

مكتبة بغداد
@BAGHDAD_LIBRARY
ج.ج.ع.ح
الفريد نورث وايتهيد
ترجمة
أنيس زكي حسن
تقديم
الدكتور عبد الرحمن خالد القيسي
مراجعة
الدكتور محمود الأمين
مغامرات الأفكار
عرض فلسفي رائع للأفكار والحضارات

نشر بالاشتراك مع

مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر

بغداد — القاهرة — بيروت ـ نيويورك

١٩٦٠

مغامرات الأفكار

عرض فلسفي رائع للأفكار والحضارات

تأليف
الفريد نورث وايتهيد

ترجمة
أنيس زكي حسن

مراجعة
الدكتور محمود الأمين

تقديم
الدكتور عبد الرحمن خالد القيسي

منشورات
دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة - بغداد

This is an authorized translation of
ADVENTURES OF IDEAS
BY
ALFRED NORTH WHITEHEAD

Published by The Macmillan Company
New York.

المسهمون في اخراج هذا الكتاب

المؤلف : الفريد نورث وايتهيد .

فيلسوف رياضي ، ولد في مدينة رمسكيت في انـكلتره ودرس في مدرسة شربورن؛ ومن ثم في كلية ترينتي في جامعة كمبرج حيث تخرج فيها عام ١٨٨٤ بدرجة بي.أي. وحاز على شهادات فخريـــة من كليات عديدة بضمنها جامعتي ييل ونسكاونسن. ودرّس الرياضيات في كلية ترينتي بدرجة مدرس اقدم حتى سنة ١٩١١ .ومن ثم اصبح استاذاً لتدريس موضوع الرياضيات الموجهة في امبريال كوليـــج للعلوم بانكلتره . يعتبر البرفسور وايتهيد من قادة النظريين الرياضيين في عصره ، فلقد حاز على اوسمة عديدة واختير عضواً في عـدد من المنظمات البارزة .

انه فيلسوف رياضي بالدرجة الاولى ويستعمل الرموز كواسطة للتوضيح والتفسير ويدين بمذهب التصوف في الطبيعة ولذلك فان الرياضيات كانت لغته في معرفة كنه الذات الإلهية ويعتبرها لغـة المكون الاعظم .

المترجم : انيس زكي حسن (من اتحاد الادباء العراقيين) .

ولد ببغداد في ١٩٢٩ ودرس حتى الثانوية اذ تركهـــا وسافر الى

فلسطين في ١٩٤٨ ثم عاد لبغداد في نهاية ١٩٤٩ وعمل في الصحافة والوظائف ثم حصـل على ب.أ. بالادب الانكليزي (شرف) من جـــامعة بغداد في ١٩٥٩ . ترجم « تاريخ الادب الانكليزي » و « الفن الحديث » و « اللامنتمي » و « الانسان الصرصـار » و « سقوط الحضارة » و « مغامرات الافـــكار » ، وزار اوروبا واميركا في ١٩٦٠ وهو يكتب الان قصته المطولة الاولى .

المراجع : الدكتور محمود الامين .

متخصص في تاريخ الحضارات واللغات السامية القديمـــة والآثار والتاريخ القديم وكان استاذا لهذه المواضيع في كلية الآداب حتى آب ١٩٥٨ .

مقدم الكتاب : الدكتور عبد الرحمن خالد القيسي .

من مواليد الرمادي ، تخرج في دار المعلمين العالية درس في امريكا فحصل على شهادة الماجستير والدكتوراه من جامعـة كولومبيا في نيويورك عام ١٩٥٤ في اصول تدريس العلوم . ومن ثم اصبح مديراً للعلاقات الثقافية في وزارة المعارف وكان خلالها يحاضر في موضوع اختصاصه وفي فلسفة التربية في دار المعلمين العالية ، وهو استاذ في الكلية المذكورة منذ ثلاث سنوات . ومن جملة آثاره العلمية ، كتب في تدريس العلوم للثانويات وكتاب مرجـع اليونسكو في تدريس العلوم الطبيعية ومقالات وبحوث في المجلات العلمية .

مقدمة

مؤلف هذا الكتاب رياضي فيلسوف فلسف الرياضيات والعلم لكنه لم يقف عند ذلك بل تعداه الى النظر الفلسفي في الحضارة . وهذا الكتاب الذي بين يدي القارىء يعرض نظرته في طبيعة الحضارة وكيفية ظهور الكائنات الحية المتحضرة . وقد نشر لاول مرة عام ١٩٣٣ ثم طبع بعد ذلك عدة طبعات .

وليس هذا اول ولا آخر مؤلف يكتبه فمؤلفاته تسعة عشر كتاباً نشر تسعة منها اثناء عمله في جامعة كمبرج وجامعة لندن بانكلترا ثم نشر عشرة منها بعد التحاقه بالهيئة التدريسية لجامعة هارفرد في الولايات المتحدة الامريكية. وهو في الثالثة والستين من العمر عام ١٩٢٤ ، فمؤلفاته التسعة الاولى كانت في الرياضيات وفلسفتها وفلسفة العلوم ، اما مؤلفاته العشرة الاخيرة فقد عنيت بالميتافيزيقا ودراسة الحضارة ومكوناتها . ويجد القارىء ثبتاً بهذه المؤلفات في نهاية هذه المقدمة . وبالاختصار ، فقد عرفت فيه انكلترا رياضياً وحسب ؛ وقد ترك لامريكا أن تكتشف فيه الفيلسوف كما يقول عنه تلميذه وصديقه الفيلسوف الانكليزي برتراند رسل .

كان وايتهيد مدرساً كاملاً من الطراز الممتاز فكان يحب تلامذته ويعطف عليهم ويعرف مواضع قوتهم ومواطن ضعفهم فيحاول أن يجعل الطالب يظهر احسن ما فيه . فلم يبد منه ولا مرة واحدة تعنيف للطلبة او سخرية بهم او شعور بالتفوق عليهم او ما الى ذلك مما يعمد اليه المعلم المبتلى بشعور النقص . وكان يوقد جذوة المودة الصادقة المستمرة في جميع الشبان الاذكياء الذين درسهم .

عاش وايتهيد ستة وثمانين عاماً (١٨٦١ — ١٩٤٧) لم يطرأ فيهاعلىتفكيره أي تعب ذهني . فبعد تقاعده من جامعة هارفرد وهو في سن السادسة والسبعين كان ذهنه يبدو أوفر نشاطاً كما تقول عنه لوسين برايس . ولعل سر توقدهالذهني في مثل هذا العمر هو عدم محاولته أن يضفي على الاحداث اليوميـة اكثر من ابعادها الحقيقية . فقد كان اهتمامه موجهاً نحو المبادىء العامة والافكارالاساسية يجعلها مثار النقاش والتوضيح .

وسنحاول أن نعرض للقارىء خلاصة لفلسفته في الحضارة التي هي مـدار هذا الكتاب الذي بين يديه ؛ ثملفلسفته بوجه عام التي تسمى عند طلبة الفلسفة فلسفة الحياة او فلسفة الـكائن الحي .

يرى وايتهيد أن المجتمع المتحضر (الحضاري) يتميز باهتمام بالغ للحق والجمال والمخاطرة والفن والسلام . وهو يفهم الحق حسب نظرية المطابقة التي مفادهـا أن الفكرة حق اذا طابقت حقائق الواقع ، ويذهب الى أن الجمال يتميز بتقابل منتظم ، ويعرف المخاطرة بانها البحث عن كمال جـديد فهي ليست مجرد تجوال جغرافي وانما هي المبادأة الخلاقة التي يجب أن تبرز في كل مجال للنشاط الانساني وإلاّ كان زوال الحضارة . وهو ينصح بعدم الانصراف عن المستقبل للنظر الى الماضي فقط والاستغراق فيه لان عبادة الماضي والجمود على اساليبه هما بمثابـة التهيؤ لدفن الحضارة .

اما ما يعنيه بالسلام فيتعدى المعنى الشايع من حيث انه انعدام المتـاعب الداخلية والصناعية والعالمية . انه يعني بالسلام المناعة الفـذة ضد اغراء الشهرة والنفوذ وبصورة عامة ضد اغراء الاشياء الكثيرة التي تجعل حياتنا تعسة . إن اهل السلام هم أولئك الناس الذين ينسون مصالحهم الانانية من اجـل متابعة الاهداف السامية الجليلة . فالسلام ينشأ من القناعة بان مـا هو حسن وخير لا يستحيل تحقيقه .

اما بشأن الفن فيقول عنه بانه يجلو الحق والجمال لانه يذكرنا دائمـاً بقوى الانسان الابداعية . والاستغراق في الفن وسيلة من وسائل تحقيق السلام .

ويذهب الى أن تحقق مجتمع من هذا القبيل يتطلب شروطاً معينة . فأول شرط هو ضرورة تقدير قيمة كل انسان . فهذا الاحترام للافكار والاعمال المختلفة يجب أن لا يبرز ضمن القطر الواحد فحسب بل يتعداه الى العلاقات الدولية . فالتباين بين المجتمعات الانسانية ضروري لايجاد الباعث والمحتوى لنمو الروح الانساني . وهذا يؤدي به الى القول بان الحضارة لا يمكن أن تقوم على القوة . فالحضارة تتميز بحماستها للمثل العليا . وبما أن الحضارة يجب أن تشمل تقدير الفروق الفردية الكبيرة فلذا يجب أن نعتمد على الاقناع لا على القوة.

ووراء كل هذه الشروط يشترط وايتهيد توافر نوع خاص من التربية . هذا النوع الخاص يدور على ارضاء حاجات الفرد ورغباته ارضاءً تعاونياً . ولا بد لهذه التربية أن توازن بين الجانب النظري والجانب العملي لكيلا يطغى جانب على جانب وهذا التوازن هو توازن بين الحقيقة والمثل الاعلى . إن تربية كهذه تثمر التبصر والنظر البعيد والحس بقيمة الحياة .

ولكي تتحقق الشروط المتقدمة فلا بد من توافر عوامل اجتماعية هي (١) الافكار و (٢) الرجال العظماء و (٣) النشاط الاقتصادي و (٤) عالم الجمادات، وهذه كلها وثيقة الصلة ببعضها . فلا يمكن وجود الحضارة الا اذا تقبل الناس المثل العليا (الافكار) الحضارية ونظموا نشاطهم الاقتصادي وحركة الطبيعة الجامدة بموجب هذه المثل العليا . وانه لمن المستحيل أن يتحقق وجود الحضارة ما لم نضع المثل العليا واضحة نصب اعيننا . وهو رغم ادراكه أن فعل المثل العليا بطيء الا انه يدرك أن ذلك لا يقلل شيئاً من اهميتها . فالمثل العليا يجب أن تفهم ثم تقبل ثم تطبق من قبل الناس .

انه لا يتنكر للمطالب الاساسية من توفير الطعام والكساء والسكن للناس وانما يؤكد اهميتها كل التأكيد ، وفوق ذلك فهو يريد أن تستخدم الصناعة بشكل يضمن للجميع خبرة تتوافر فيها صفات الحياة المتحضرة : الحق والجمال والفن والمخاطرة والسلام .

انه ينعى على رجال التجارة تفكيرهم بجمع المال فقط ويذكرهم بان ذلك

لا يؤدي الى قيام حضارة . ويطلب اليهم أن يعملوا على إتاحـــة الفرص للناس لـكي يمارسوا قواهم الابداعية وأن يوفروا ظروف عمل وانواع عمل للعمال تنقذهم من سآمة العمل الرتيب وتبعث فيهم الارتياح والبهجة ليدركوا أن الاعمال التي يقومون بها ذات قيمة والا فليس من الممكن أن يقوموا باعمالهم بصورة حسنة .

مما تقدم يتضح انه يصل من تحليله للحضارة الى التأكيد على اهمية الفرد ، والتبدل المبدع الذي هو المخاطرة ، والتسامح المتبادل ، والاقناع لا القوة .

اما فلسفته بوجه عام فسنعرض اهم افـكارها في السطور الآتية ولكننـا نريد ان نعرف اولا ما الذي يريـد بالفلسفة . الفلسفة عنده في احدى وظائفها نقد للنظرات نحو الكون ، وانها لوظيفة الفلسفة أن توفق بين الالهامات المختلفة عن طبيعة الاشياء ثم سبكها معاً وتبريرها . ولا بد لها أن تؤكد على اختبـار الافـكار النهائية وعدم اهمال اي من البينات في تكوين النظرة الكونية . إن وظيفتها أن تجعل عملية ما صريحة ومؤثرة على قدر الامكان – هذه العملية التي اذا لم تكن كذلك انجزت لا شعورياً وبلا اختبار عقلي . ويزيد على ذلك بقوله انه اذا كان يفهم الفلسفة فهماصحيحاً فانها اكثر تأثير من كل الدراسات الفكرية . انها تبني القصور الشامخة قبل أن يكون العمال قـد حركوا حجراً واحداً ، وتهدمها قبل أن توضع مواد البناء في امكنتها . انها مهندسة مباني الروح وهي ايضاً محطمتها -- والروحي يسبق المادي . والفلسفة تعمل ببطء ، فقد ترقـــد الافكار في سباتها عدة قرون ثم على حين غرة . . يجد الجنس البشري انها اصبحت جزءاً اصيلاً في كيانات النظم الاجتماعية . والفلسفة اولاً واخيراً جهد يهـدف الى الحصول على فهم منسق منطقي للاشياء الملاحظة .

يرى وايتهيد ان الفكر الفلسفي من بعـــد ديكارت (١٥٩٧ – ١٦٥٠) مؤسس الفلسفة الحديثة عانى كثيراً من الضلال بسبب الثنائية التي قال بها ديكارت – ثنائية العقل والمادة ، وتتلخص هذه الثنائية بان العقل يمكن تعريفه من دون الرجوع الى المادة وان المادة يمكن تعريفها دون الرجوع الى العقل . فيثـير وايتهيد مسألة ما بين هذين الطرفين – مسألة وجود الـكائنات الحية من الحيوانات

والنباتات التي لا يمكن عدها مع المادة الجامدة ولا مع الانسان ذي العقل . والمسألة عنده ليست مسألة تصنيف الكائنات والموجودات بقدر ما هي ادراك عميق لطبيعة الحركة في هذه الموجودات وحركة الطبيعة خلالها . فهو يرى ان الطبيعة حية ويحاول ان يدعم صحة هذه الفكرة بالنتائج التي توصلت اليها الفيزياء الحديثة والرياضيات . انه يعرض عن النظرة القائلة بان اجزاء من الطبيعة ميتة وهو اذ يشجب هذه النظرة لا يحاول احياء عقائد مثالية او روحية قديمة وانما يحاول عرض وجهة نظر جديدة نحو الكون . وبالامكان تلخيص النظرة التي يرفضها وايتهيد واسباب هذا الرفض بما يأتي :

ان فلسفة كهذه تنظر الى الطبيعة على انها مكونة من اشياء ابدية واجزاء من المادة تتحرك في المكان الذي يكون خالياً لولاها ، ولكل جزء منها شكله وكتلته ولونه ورائحته . إن هذه النظرة هي نظرة كبار المفكرين في القرن السادس عشر وهي بنفس الوقت نظرة رجل الشارع في الوقت الحاضر . ويشير الى أن العلماء لم يتخلصوا منها كلياً بالرغم من أن العلم بين خطلها . فكان نتيجة ذلك اضطراب في التفكير وسلسلة من المتناقضات التي تتطلب التوضيح والحل.

ويرى وايتهيد أن اول هجوم صائب انصبّ على هذه النظرة جاء من نظريات انتقال الضوء والصوت حيث بينت هذه النظريات أن اللون والصوت ليسا سوى صفات **ثانوية** ليست في الواقع موجودة في الأشياء ولكنها استجابات ذاتية لحركات جسمية مثلها كمثل الالم الذي هو فينا وليس في السكين التي نجرح بها انفسنا . وبذلك اخرج اللون والصوت من الطبيعة وثبتت سطحية كون الادراك الحسي مصدر تفهم طبائع الأشياء

ودعم ذلك بفكرة جاءت من نيوتن . لقد قبل نيوتن (١٦٤٢ – ١٧٢٧) قانون الجذب العام الذي تجذب بموجبه الاجسام بعضها بعضاً كمبدإ نهائي غير مشتق من شيء آخر اساسي اكثر منه . ولكنه لم يستطع أن يقول **لماذا** تجذب كل الاجسام بعضها بعضاً ولذا قال « انا لا استعمل الفرضيات » مشيراً بذلك الى انه يرفض أن يتوغل وراء البينات الراهنة ليعطي تفسيراً للجذب .

فيرى وايتهيد أن وقوف نيوتن هذا الموقف اللادري اوضح حقيقة فلسفية عظيمة وهي أن الطبيعة الميتة لا تعطي اسباباً كما ان الاموات لا يقصون القصص. ويضيف وايتهيد قائلاً ان الاسباب النهائية تشير الى غايات ذات قيمة ، والطبيعة الميتة لا تهدف الى شيء .

ويضيف فكرة اخرى هي فكرة مجال القوة . إن فكرة الفراغ المكاني قد قضت عليها الفيزياء الحديثة فحلت محلها فكرة مجال القوة ، المجال ذي الفعالية المستمرة . فالمادة اقترنت بالطاقة ، والطاقة مجرد فعالية ، ولما كانت كل حركة محلية تحرك الكون كله فلا فائدة من معالجة اي شيء من الاشياء كشيء محلي اي كوجود منفصل . فالبيئة تدخل في طبيعة اي شيء .

إن مدار فلسفته هو اننا لا نستطيع أن نفهم الطبيعة الجامدة ولا الحياة ما لم نصهرهما معاً كعاملين اساسيين في تكوين الاشياء **الحقيقية حقيقة** التي تكوّن الكون بخصائصه الفردية وعلاقاتها ببعضها .

إن فلسفته — كما مر سابقاً — تعرف بانها فلسفة الحياة اوفلسفة الكائن الحي ، فما الذي يعنيه بالحياة . إن مفهوم الحياة عنده يتضمن مبدئياً اطلاقية استئناس ذاتي ، وهذا يعني فردية مباشرة هي في فحواها عملية معقدة لتجميع البينات العديدة ذات العلاقة التي تظهرها العمليات الفيزياوية للطبيعة في وجود موحد. فالحياة اذن تتضمن الاستئناس الذاتي الفردي المطلق الذي ينشأ عن عملية التجميع هذه . ويطلق وايتهيد على الفعل الفردي ذي الاستئناس الذاتي اسم حادثة خبرة occasion of experience . إن اتحادات الوجود هذه اي حوادث الخبرة هي الاشياء الحقيقية حقيقة التي تكون بوحدتها الكلية الكون المتطور السائر ابداً نحو التقدم المبدع . وإن مفهوم الاستئناس الذاتي لا يطابق تماماً ذلك الجانب من الحركة الذي سميناه الحياة . فالحركة تتضمن فكرة الفعالية المبدعة التي تتصل بجوهر كل حادثة . انها اظهار عوامل في الكون الى حيز الوجود الفعلي لم يكن لها وجود سابقاً الا وجود بالقوة غير متحقق . إن عملية الابداع الذاتي هي تحويل ما في القوة (اي الامكان) الى

دنيا الفعل ، وإن حقيقة تحول كهذا تشمل وجود الاستئناس الذاتي .

عند ادراك وظيفة الحياة في حادثة خبرة يجب علينا ان نميز البيانات الواقعة فعلياً من العالم السابق عن الاحتمالات غير الواقعة بعد والتي تنتظر صهرها في وحدة خبرة جديدة وتحقق الاستئناس الذاتي الذي يصدر عن الصهر المبدع لتلك البيانات (المقدمات) مع تلك الاحتمالات . فمن الخطل ادراك الطبيعة على انها حقيقة ساكنة ، حتى ولو لمدة لحظة واحدة من دون صيرورة . فلا يوجد طبيعة من غير تحول ولا يوجد تحول منفصل عن صيرورة زمنية .

ولا بد ان نضيف خاصية اخرى في وصفنا للحياة وهذه الخاصية هي الهدف . فالهدف يعني ابعاد الامكانيات التي لا حصر لها وشمول عامل الجدة الذي يحدد الطريقة المفضلة للحصول على البيانات في عملية التوحيد . إن طريقة الاستئناس تلك تختار من بين الاحتمالات التي لا تحصى .

ويجب أن نميز بين الحياة والعقلية . فالعقلية تتضمن خبرة ادراكية وهي مكوّن واحد من مكوّنات الحياة . إن نوع التأدية المسماة هنا « خبرة ادراكية » هي البصر بامكانيات التحقيق المثالي مجرداً عن اي تحقق محض فيزياوي . ولعل ابرز مثال للخبرة الادراكية التبصر عند الاختيار . والحياة تقع في مستوى اقل من مستوى العقلية . فالحياة هي الاستئناس بالانفعال الذي كان وهو كائن الآن والذي سيكون بعدئذ .

إن كل حادثة هي فعالية ذات اهمية . فهي همزة الوصل بين السمو والملازمة والحادثة تهتم بالاشياء التي تقع وراءها بسبب من الشعور والهدف . وعلى ذلك فكل حادثة بالرغم من كونها منشغلة بتحققها الذاتي المباشر الا انها تهتم بالكون . والحركة دائماً حركة تحوير بسبب المسارب الكثيرة التي تتهيأ لها وبسبب اساليب التكوين النوعي التي لا تحصى . فوحدة الانفعال الذي هو وحدة الحادثة الآنية هي تكوين منظم لصفات تتغير ابداً بينما هي سائرة نحو المستقبل . والحركة المبدعة تهدف الى الحفاظ على المكونات والى إدامة التوتر .

والفكرة الاساسية التي تبدأ منها النظرة الكونية هي أن فعالية الطاقة التي هي مدار الفيزياء هي التوتر الانفعالي في الحياة . والوجود هو فعالية في اندماج دائم بالمستقبل وهدف الفهم الفلسفي هو النفوذ من خلال عمى الفعالية الى وظائفها المتسامية .

ولعل من الطريف ان نختتم هذاالعرض السريع المقتضب لابراز افكاروايتهيد في فلسفته الموسومة (فلسفة الحياة) باحدى كلماته ، وها هي ذي « الفلسفة تبدأ من الدهشة ، وفي الاخير عندما يؤدي الفكر الفلسفي واجبه كأحسن ما يمكن تبقى الدهشة . ولا شك في ان هذا يؤدي الى تنقية الانفعال بالفهم ».

واخيراً فان قراءة اية مقدمة للكتاب لا تغني عن مطالعة ذاك الكتاب ، اذا كان كتاباً لعبقري فذ وعملاق من عمالقة الفكر المعاصر . ان مدار هذا الكتاب فلسفة الحضارة ولا اظن أن انساناً يعنى بالحضارة او بجانب من جوانبها لا يستهويه هذا الكتاب ليستطلع ما تتمخض عنه عبقرية وايتهيد الذي يعد بحق من ابرز فلاسفة القرن العشرين . فلا تركك ايها القارىء الكريم تستمتع بما حواه الكتاب من آراء قيمة واستودعك الله .

الدكتور عبد الرحمن خالد القيسي

٢٤ نيسان ١٩٦٠ كلية التربية — بجامعة بغداد

اما مؤلفات وايتهيد فهي :

مؤلفاته في انكلترا :

1 . ATreatise on Universal Algebra (1898) .
2 . Principia Mathematica (With Bertrand Russell , 3 vols . 1910-1913) .
3 . Axioms of Projective Geometry (1906) .
4 . Axioms of Descriptive Geometry (1907) .
5 . An Introduction ,To mathematics (1910) .

ترجمه للعربية المرحوم محي الدين يوسف .

6 . The Organization of Thought (1916) .
7 . An Enquiry concerning The Principles of Natural kno - wledge (1919) .
8 . The Concept of Nature (1920) .
9 . The Principle of Relationity with applications to physi - cal science (1922) .

مؤلفاته في امريكا :

10 . Science in The modern world (1925) .
11 . Religion in the Making (1926) .
12 . Symbolism : Its meaning anb Effect (1927) .
13 . The Aims of Education (1928) . ترجمه نظمي لوقا الى العربية .
14 . Process and Reality : An Essay in Cosmology (1929) .
15 . The Function of Reason (1929) .
16 . Adventures of ideas (1933) .
17 . Nature and Life (1934) .
18 . Modes of Thought (1938) .
19 . Essays in science and Philosophy (1947) .

كلمة المترجم

حين ترجمت إلى العربية كتاب كولن ولسون (اللامنتمي) كانت المشكلة (التي هي وحدهـــا المشكلة) تكشف لي عن نفسها وسط الغموض فتتلبس بلبوس هذه الحـــالة او تلك ، وهذه الفكرة او تلك ، وكنت انظر إلى هذه الفكرة وتلك الحالة وكأن كل واحدة منها هي الأخرى . فالحياة هي كالمحيط ، اذا كنت بعيداً عنه ، وسط نهر ، او بحيرة ، حسبت ان الحياة هي ذلك النهر او تلك البحيرة ، واكتفيت بذلك ، أو أنك اعتقدت ذلك فرحت تنـاقش من كان يعيش في نهر آخر أو بحيرة أخرى ، نهرك الحياة أم نهره ؟ وقد يكون هنالك بعض المعتدلين ممن يقولون : هذه هي حياة ، وتلك حيـاه أيضاً ، دع هذه تكون هي التي هي ، ودع تلك تكون هي التي هي ، فلا يمكن أن يكون الأحمر أسود ، او الاسود أحمر ، وان الحياة هي هذه الالوان . فالفكرة الاولى هي فكرة التعصب والفكرة الثانية هي القائلة بالتنوع . أما أنا فأقول بوحدة الحياة وتعدد مظاهرهـــا ، وانت ستقول ذلك حين تخرج عن جمودك وتوسع أفقك وتسير مع نهرك ، بدلاً من أن تقف في نقطة مدافعاً عنه ضد الانهـــار الاخرى ، أو بدلاً من أن تقف في تلك النقطة مسالماً الانهار الاخرى ، اذا سرت مع نهرك ، والتقدم سر الحياة ، فانت لا محالة واصل إلى الخضم الكبير ، الى المحيط الذي تجـد فيه ان كل شيء هو ذلك المحيط ، وان المشكلة الوحيدة هي تلك التي هي ، فتقف أمامها يرتجف كيانك كله رعباً ، وتأخذك بين هذا وذاك رعشة الغبطة والسعادة لانك تعرف ، ورعدة الخوف والحـــيرة لانك

تضيع كالقطرة وسط المحيط .

كان اللامنتمي قد كشف لقراء العربيــة ، ولي ، عن تعدد الانهار والمحيط الأخير الذي تنتهي اليه .

ثم قدمت إلى القراء (الانسان الصرصار) ، قصــة فيودور دوستويفسكي العظيمة التي تكشف، فيما تكشف عنه ، عن نمط معين من تلك الانهار المتعصبة، عن أسوئها في الواقع ، ذلك الذي يتعصب لذاته ، فيكره كل (شيء) ويحتقر كل شيء ، بل ان نفسه نفسها لا تسلم من احتقاره .

ثم قدمت إلى قراء العربية كتاب كولن ولسون الثاني الضخم (سقوط الحضارة) ، الذي عالج فيه مؤلفه البشرية جماعات ، بعد ان كان عالجها ذوات في (اللامنتمي) ، ومرة اخرى ، كشف عن ذلك المحيط النهائي الذي تنتهي اليه الأمور كلها .

يتضح من هذا انني كنت قدمت البشرية ذاتاً في (اللامنتمي) ومثــالاً على الذات المتطرفــة في (الانسان الصرصار) ، والبشرية مجتمعاً وحضـــارة في (سقوط الحضارة) .

فمـــا الذي أقدمه اليوم في شخص وايتهيد وفي كتابه هذا (مغامرات الافكار) ؟ انني أقدم البشرية فكرة !

يستطيع ان يكتب عن الفيلسوف الكبير وايتهيد شخصان : من يفهم فلسفته . ومن يفهم نفسه ، ولست أدعي مثل هذا الفهم ، ولكنني سألجأ إلى بعض انطباعاتي حين قمت بترجمة الكتاب والى مــا كتبه كولن ولسون في (سقوط الحضارة) عنه وإلى ما كتبه الناشر عنه .

ولد ألفرد نورث وايتهيد في عام ١٨٦١ في رامز كيت كنت في انكلتره . وكان والده قسيساً بروتستانتياً ، وعاش طفولته في جو ريفي ودخـل كلية ترينيتي في كامبرج ثم صار زميلاً في الكلية عام ١٨٨٥ وعين استاذاً للرياضيات . وكان برتراند رسل واحداً من تلاميذه . وتزوج في عام ١٨٩٠ وكان زواجـــه

ناجحاً . ومنذ ذلك الحين حتى عام ١٩٢٤ كان استاذاً في الكلية الامبراطورية للعلوم في كنسنتن . وفي عام ١٩٢٤ انتقل وايتهيد الى جامعة هارفرد في أميركا حيث ظل يدرس ويؤلف إلى ان مات في سن السادسة والثمانين ، وكان ذلك في عام ١٩٤٧ . وكانت حياته بصورة عامة هادئة معتدلة – الحياة المثالية للفيلسوف .

تتميز حياته الفكرية بأنها ذات مراحل ثلاث : الرياضية والعلمية والدينية الميتافيزيكية . وهذا الكتاب يشمل الفترات الثلاث في الواقع .

كان كتابه الاول هو (الجبر) وهو محاولة لاختراع طريقة يمكن بواسطتها التوصل الى قيم منطقية بواسطة الرموز . وكان قد سبقه ليبنتز الى هذه الفكرة لقد قال وايتهيد : (ان كل تفكير جدي مما هو ليس بفلسفة ولا أدباً خيالياً ، يجب ان يكون رياضياً .)

ثم ألف (المفاهيم الرياضية للعالم المادي) الذي سبق فيه آينشتاين في بعض افكاره عن نظرية النسبية العامة .

وفي عام ١٩٠٣ انهمك وايتهيد وبرتراند رسل في تأليف كتاب يضم جبراً للمنطق وبعد ست سنوات خرجا بكتاب (Principia Mathematica) أوضحا فيه ان الرياضيات هي فرع من فروع المنطق .

ومن عام ١٩١٩ الى عام ١٩٢٣ ألف وايتهيد ثلاثة كتب هي (قواعدالمعرفة الطبيعية) و (مفهوم الطبيعة) و (النسبية) وهذه هي مؤلفاته العلمية وكانت محاولات لوضع فلسفة للطبيعة .

اما حين صار استاذاً في هارفرد فقد ألف (العلم والعالم الحديث) الذي هاجم فيه الفلسفة المجردة ، كما يهاجمها هنا . وقد حاول في هذا الكتاب ان يعلن ان الشعراء محقون وان العلماء مخطئون . وفي عام ١٩٢٦ ألف (صيرورة الدين) ، ثم (كيفية الحدوث والواقع) في عام ١٩٢٦ وقد بدأه بقوله : « ان الفلسفة هي مجهود من اجل نظام متماسك منطقي ضروري ، نظام من الافكار

العامة الموضوعة بمصطلحات تكون كافية لتفسير كل عنصر من عناصر تجربتنا » وقد اشتهرت هذه العبارة عنه . ثم ألف وايتهيد هـذا الكتاب (مغـامرات الأفكار) الذي راح فيـه يطبق فلسفته العضويـة في مختلف حقول التجربة البشرية العلمية والفكرية . وقد قال كولن ولسون عن هذا الكتاب انه «صعب القراءة ، ولكنـه يكشف عن توسيع وايتهيد لآفاقه باستمرار وعن اهتمامه بالحقول الاخرى بالاضافة الى الفلسفة » . ثم ألقى وايتهيد بعد ذلك محاضرة عن (انماط التفكير) وكانت خاتمة المطاف .

يمكننا ان نعرف موقف وايتهيد الاخير من محاضرته (الخلود) التي ألقاها في هارفرد عام ١٩٤١ . وليست هذه المحاضرة ، كما قد يتوقع بعض الكتاب ، محاولة لاثبات ان الانسان هو روح خالد او انه يعيش بعد الموت . وانما يقول وايتهيد ان العالم الذي نعيش فيه هو عالم الفوضى واللاهدفية والعدم ، اما العالم اللازمني فهو عالم القيمة .

أما ناشر الكتاب فيقول إن وايتهيد يرينا في هذه الحكاية الجديدة المثيرة الخاصة بالماضي والحاضر والمستقبل كيف أن تغير الافكار قد سار قدماً بتطور البشرية حضارياً : اجتماعياً وثقافياً . فهو يبحث في تطورات مفـاهيم المجتمع والكون والفلسفة في هذا الكتاب المثير العظيم الذي يعدمغامرة رائعة في أعماق التاريخ البشري . وقد قالت عنه أمّات الصحف :

« انه واحد من أمتع واشد كتب الفلسفة اثارة منـذ وليم جيمس ، انـه كتاب رائع . »

« كتاب هام مكتوب بروعة واخلاص . »

« كتاب ملهم ومنير بصورة خارقة . »

هذا هو جانب ممـا كتبت عنه الصحف والمجلات من المقـالات الضافية والبحوث المفصّلة .

أما أنا ، فأقول ان هذا الكتاب أغناني عن قراءة ألف كتاب .

بغداد — **أنيس زكي حسن**

كلمة المؤلف

يدل عنوان هذا الكتاب (مغامرات الافكار) على معنيين ينطبق كل منهما على الموضوع . اولهما هو تأثير افكار معينة في الاسراع بتيار البشرية نحو الحضارة وهذا هو تأثير الافكار في تاريخ البشر . اما المعنى الثاني فيشير الى مغامرة المؤلف في محاولته رسم خط فكري لتوضيح المغامرة التاريخية .

هذا الكتاب هو في الواقع دراسة لمفهوم الحضارة ومحاولة لفهم كيفية نشوء الكائنات المتحضرة . ويؤكد الكتاب بصورة عامة على اهمية المغامرة لتطوير الحضارة والحفاظ عليها .

وكتبي الثلاثة « العلم والعالم الحديث » و« كيفية الحدوث والواقع » وهذا الكتاب « مغامرات الافكار » تمثل محاولة لتوضيح طريقة فهم طبيعة الاشياء ولابراز كيفية اسناد هذه الطريقة في فهم طبيعة الاشياء بعرض تقلبات التجربة الانسانية . ومن الممكن قراءة كل كتاب على حدة ولكن كل واحد منها يكمل ما في الآخر من نواقص او اختصارات .

كانت الكتب التي أثرت على نظرتي العامة الى هذه المسألة التاريخية هي « تدهور الامبراطورية الرومانية وسقوطها » لجبون و « مقالة عن تطور العقيدة المسيحية » للكاردينال نيومان و « تاريخ مجلس ترينت » لبول ساربي و « عقلية القرون الوسطى » لهنري اوزبورن تايلر و « الفكر الانكليزي في القرن الثامن عشر » بقلم ليسلي ستيفن وعدد من كتب الرسائل المعروفة . وعند بحث موضوع الادب أقترح على المولعين بفهم تطور الفكر الانكليزي القديم وبالادب الجيد ان يقرءوا مواعظ قديسي الفترتين الاليزابيثية واليعقوبية . بالاضافة الى « الفكر والتعبير في القرن السادس عشر » لِ ه.و. تايلر لان هذا الكتاب يعرض مختلف

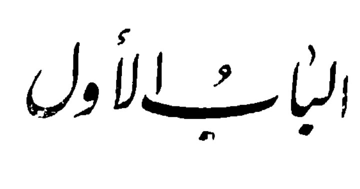
التيارات المتعارضة في فكر تلك الفترات . اما القرن العشرون فبقدر ما هو عليه الان من تطور نجده يحمل بعض الشبه بالقرن السابق في التاريخ الاوروبي من حيث تصادم الافكار وتصادم المصالح السياسية .

لقد استفدت في كتابة القسم الثاني من الكتاب الذي يبحث في علم الكون بكتابين طبعتهما جامعة اوكسفورد في عام ١٩٢٨ وهما « تعليق على (تيمايوس) لافلاطون» بقلم البروفسور ا. ي. تايلرمن جامعة ادنبره و « الذريون والابيقوريون اليونان » بقلم الدكتور سيريل بيلي الاستاذ في جامعة اكسفورد .

وقد استخدمت بعض مواد هذا الكتاب في الرد على بعض الدعوات التي شرفني بها البعض لالقاء المحاضرات . وقد ألقيت الفصول ٢،٣،٧،٨ بشكل محاضرات اربع في كلية برن مور بين ١٩٢٩ - ١٩٣٠ ولكن لم يسبق نشر هذه المحاضرات . وكذلك ألقيت الفصل التاسع « العلم والفلسفة » بشكل محاضرة في معهد الآداب والعلوم بجامعة كولومبيا في آذار ١٩٣٢ . اما الفصل السادس فقد ألقيته في محاضرة في مدرسة الاعمال في هارفرد ونشر مقدمة لكتاب العميد و. ب. دونهام « العمل في التيار» الذي ظهر في نيويورك عام ١٩٣١ . وألقيت الفصل السادس عشر ايضاً ضمن كلمة الرياسة في الشعبة الشرقية من جماعة الفلسفة الامريكية في نيوهافن في كانون الاول عام١٩٣١ وظهر في مجلة «المعرض الفلسفي » عام ١٩٣٢ .

وكانت بعض محاضراتي غير المنشورة ايضاً قد صارت نواة لمخطط أولي لهذا الكتاب وكانت تلك المحاضرات التي ألقيتها في كلية دارتموث في نيوهامبشر عام ١٩٢٦ تختص بمستويين من الافكار تتطلبها الحضارة الناجحة هما الافكار المعينة ذات العمومية الواطئة والافكار الفلسفية ذات العمومية العالية. والنوع الاول ضروري لانضاج ثمار ذلك النوع من الحضارة الذي يتم الحصول عليه مباشرة . اما النوع الثاني فهو ضروري لقيادة المغامرة وتوجيهها نحو الابداع ولتأمين التحقيق المباشر لقيمة مثل هذا الهدف المثالي .

أ. ن. وايتهيد


الباب الأول
الجانب الاجتماعي

الفصل الاول

تمهيد

البحث الأول

اذا أخذنا عنوان هذا الكتاب – مغامرات الافـكار – على اوسع ما يمكن من المدلولات ، يمكننا ان نعتبره دالاً على عنوان آخر هو – تاريخ البشريـة – لما يضمه بين دفتيه من انواع التجارب الذهنية . وهكذا يدل العنوان على ان الجنس البشري يجب ان يعيش في تجربته التاريخيـــة . اي ان ذلك التاريـخ لا يمكن ان يسجل بكل ما فيه من تنوع .

وسأحاول في هذا الكتاب ان أبحث بحثاً ناقداً ذلك (النوع) من التاريـخ الذي يمكن ان يكون للافـكار في حياة البشرية ، وان أوضح هدفي باللجوء الى بعض الأمثلة المعروفة . وستفرض قيود معارفي الخاصة طبيعة الموضوعات المختارة لذلك التوضيح ، وكذلك سيفرضها تعيـــين مدى اهميتها واثرهـا في حياتنا الحديثة . وسأستخدم (التاريخ) لأغراض الكتـاب بمعنى الحاضر والمستقبل بالاضافة الى الماضي ، الاغراض التي يلقي بعضها الضوء على بعضها الآخر والـــتي ترتبط كلهـــا في اثر مشترك . اما بالنسبة لتفصيل الحقائق فسنعتمد على جماعة الاكاديميين النقاد الذين يستحقون بما يقومون به اليوم وما قاموا به خلال القرون الثلاثة الماضية اعمق الاحترام من البشرية قاطبة .

ان النظريات تبنى على الحقائق ، وبالعكس ، فان فهم الحقائق يجري بالتفسير النظري . اما الملاحظة البصرية المباشرة فانها معنية برؤية الاشـكال الملونـــة

المتحركة « الاشكال التي تحتمل المناقشة » . واما الملاحظة السمعية المباشرة فهي معنية بسماع الاصوات . ولكن ملاحظاً معاصراً لهذه الاشكال والاصوات ، ولنفرض احد السفراء الاجانب في بلد ما ، يفسر الحقائق التي تدعى «مجردة» ، فيقول انه « قابل وزير الدولة الذي أظهر عاطفة قوية وشرح بوضوح عظم الاجراءات التي سيواجه بها المشكلة المتوقعة . » وهكذا فان الدليل المعاصر هو التفسير المعاصر بما في ذلك من افتراض لعدد آخر من الامور غير تلك المحسوسات المجردة .

وفي عصر لاحق ، يختار الاكاديمي الناقد وفقاً لتقديره النظري شيئاً من تلك الملاحظات المعاصرة الغابرة ، وهو ينقد الملاحظين المعاصرين ويعطي تفسيراته الخاصة للدليل المعاصر . وهكذا نصل الى « التاريخ الخالص » ، طبقاً لاعتقاد مدرسة المؤرخين التي سادت في الفترة الاخيرة من القرن التاسع عشر . وهذه الفكرة عن المؤرخين ، عن تاريخ خال من التعصب الجمالي ، عن تاريخ خال من اي اعتماد على المبادىء الميتافيزيكية والتعميمات الكونية ، هي ضرب من ضروب الخيال . ولا يمكن ان تؤمن بها الا الاذهان الغارقة في نطاقها الضيق — نطاق فترة ؛ او جنس ، او مدرسة فكرية ، او اتجاه خاص — الاذهان التي لاتستطيع ان تقدس انكارها للاعتراف بما يقيدها من تحديدات .

يعتقد المؤرخ في وصفه للماضي على تقديره الخاص لما يراه هاماً في الحياة الانسانية . وحتى حين يحصر اهتمامه بمظهر معين محدد فانه ما يزال يعتمد على تقرير ما تتألف منه ذروة تلك المرحلة من التجربة الانسانية وما يتألف منه انحطاطها. لقد رأى هيغل مثلاً في الدولة البروسية في عصره، عند بحثه التاريخ السياسي للبشرية ذروة ذلك التاريخ . وبعد جيل واحد رأى ماكولي تلك الذروة في النظام الدستوري الانكليزي في عصره. ان الحكم العام على الافكار والاعمال يعتمد على مثل تلك الفرضيات الاولى الخفية . فانت لا تستطيع ان تعين الحكمة من الطيش والتقدم من التأخر الا بالنسبة لمقياس في الحكم، وبالنسبة لهدف ترتئيه . وحين تمتزج تلك المقاييس والاهداف بصورة واسعة فانها تؤلف

القوة الدافعة للافكار في تاريخ البشرية . وهي ايضاً توجه تأليف السرد التاريخي .

واعتقد ، عند بحث تاريخ الافكار ، ان فكرة « المعرفة الخالصة » هي تجريد عال يجب علينا ان نبعده من اذهاننا . فالمعرفة مصحوبة دائماً بملحقات العاطفة والهدف وعلينا ايضاً ان نتذكر ان هنالك درجات في تعميم الافكار . وهكذا فان اية فكرة عامة تحدث في التاريخ باشكال خاصة تعينها ظروف خاصة متعلقة بالجنس وبالمرحلة الحضارية . ونادراً ما تحظى التعميمات العالية بأي تعبير لغوي دقيق . وانما تجري الاشارة اليها باشكالها الخاصة التي تناسب العصر موضوع البحث . كما ان ما يرافقها من عواطف يعود في بعضه الى الشعور الغامض بالأهمية المشتقة من التعميم الأعلى ، وفي بعضه الاخر الى الطرافة الخاصة التي تميز اشكالاً خاصة تظهر فيها التعميمات . فقد يؤثر في بعض الناس منظر العلم او عزف النشيد الوطني ، وقد يتأثر بعضهم الآخر بالشعور الغامض ، بشكل الحضارة التي تدافع عنها بلادهم . وغالباً ما نجد هذين المنبعين للعواطف ممتزجين عند معظم الناس .

ان تاريخ جبون يعرض حكاية ذات جانبين . فهو يعرض تدهور وسقوط الامبراطورية الرومانية خلال الف سنة ، اذ نرى عظمة تلك الامبراطورية وهي في ذروتها : تنظيمها العسكري ، وادارتها المدنية ، وفوضى الاجناس فيها ، وظهور تصادم دينين ، ودخول الفلسفة اليونانية في اللاهوت المسيحي . ويعرض جبون لنا عظمة وتفاهة الجنود ورجال الدولة ، الفلاسفة ورجال الدين ، والقوة على اثارة أرق المشاعر ، والبطولة ، وسعة خضم البشرية العام الهائلة . وهو يرينا سعادة البشر والاهوال التي مروا بها .

ولكن جبون هو الذي يتحدث عبر هذا التاريخ . ولقد كان تجسيداً للروحية التي كانت سائدة في عصره ، وهكذا فان مجلداته تقص حكاية اخرى ، انها سجل لذهنية القرن الثامن عشر . انها في وقت واحد معاً ، تاريخ مفصل للامبراطورية الرومانية وعرض للافكار العامة في العصر الفضي في النهضة

الاوروبية الحديثة . وهذا العصر الفضي ، كسابقه الروماني قبل ١٧٠٠ سنة ، لم يكن يحس بدماره هو على يد عصر البخار والديموقراطية ، فهذان العصران يماثلان عصر البربرية والمسيحية . وهكذا فان جبون يقص تدهور وسقوط الامبراطورية الرومانية وتتمثل فيه هو مقدمة تدهور وسقوط نوع الحضارة الذي يمثله .

البحث الثاني

تتحكم في تاريخ الافكار ازدواجية تصورها مقارنتنا بين عصري البخار والديموقراطية في الأزمنة الحديثة وبين البرابرة والمسيحيين في الحضارة الكلاسيكية . كان البخار والبرابرة ، كل في عصره ، الحوافز اللامدركة التي سارت بحضاراتها قدماً من اشكال النظام الموروثة . وهذه الحوافز اللامدركة هي التي يدعوها كتاب اليونان : القسرية او العنف (في « تيمايوس » لافلاطون مثلاً وكذلك في الادب العام ، انهم يتحدثون عن « القسرية » حين تظهر هذه الحوافز متناسقة بعضها مع بعض و « العنف » حين تظهر على شكل تفجر متقطع مضطرب .

وانها لاحدى مسؤوليات التاريخ ان يعرض نماذج الارغام او القسر التي يتصف بها كل عصر . ومن الناحية الاخرى فان الديموقراطية في الأزمنة الحديثة والمسيحية في عهد الامبراطورية الرومانية تمثلان المعتقدات الناطقة المنبثقة من المطامح والهادفة الى المطامح . وترجع قوتها الى المثل الموضوعة بصورة واعية ، تلك المثل المتعارضة مع اديان الاجداد التي كانت قد حفظت ونظمت الأسس الاجتماعية التي سادت في ذلك الزمان . فنجد مثلاً اللاهوتي المسيحي كليمنت الاسكندري يحث معاصريه على نبذ التقاليد .

وكانت هذه المثل المسيحية من الحوافز التي أدت الى اعادة النظر في الأنماط التي كانت سائدة في عصر كل واحد منها .

ويمكن تشبيه الانتقال الملحوظ من عصر الى آخر بالانتقال من عصر البخار الى عصر الديموقراطية او اذا شئت بالانتقال من البربرية الى المسيحية . وهذه الحوافز اللاواعية والمطامح الموضوعة تتعاون لدفع البشرية من مكانها القديم .

وفي بعض الاحيان تكون فترة التغيير عصراً من الرجاء ، وفي احيان اخرى تكون عصراً من اليأس . وحين تقطع البشرية الحبال التي تقيدها فهي اما ان تكتشف (عالماً جديداً) او ان يخلب لبها الصوت الكئيب الذي ينبعث مما يتحطم منها على الصخور التي تواجهها . لقد حدث سقوط الامبراطورية الرومانية في عصر طويل من اليأس : اما البخار والديموقراطية فهما يخصان عصراً من عصور الرجاء .

ومن السهل علينا ان نبالغ في وصف التناقض بين هذين النوعين من عصور الانتقال فالامر يتوقف على الشواهد المتوفرة الان . مشاعر من تُرى يمثلان ؟ بل ان البرابرة كانوا موجودين حتى في أسوإ فترات انهيار روما . فقد كان اكتساح اتيلا وقطعانه البربرية لاوروبا امراً ممتعاً بالنسبة لهم قضى على ما كانوا يحسون به من رتابة في حياتهم الريفية . بيد اننا احتفظنا لانفسنا ببعض التسابيح والاناشيد التي كان يرددها الحراس في مدن شمال ايطاليا حين كانوا يذرعون سطوح الاسوار وسط كآبة ليالي الشتاء : « أنقذنا يا الهنا من هجمات الهون » . وبهذه المناسبة يلوح انه من السهل علينا ان نفرق بين هذه الامور : فقد كانت البربرية والمسيحية متناقضتين ، اما نحن فاننا نتمسك بالحضارة . وهكذا فانني أتخلى عن الفكرة القائلة اننا نعرف شيئاً عن الحالة الاجتماعية في آسيا الوسطى في ذلك العهد ، وان خيال الجندي الذي كان يذرع سطوح اسوار بادوا او اكيليا لم يكن دقيقاً تماماً في وصفه للهون .

هنالك في كل عصر يتميز بالانتقال نموذج من السلوك والعاطفة اللذين صارا عادة خرساء ، ونجد ذلك النموذج في طريقه الى الزوال ، ليحل محله تعقيد جديد من العادة . وهنالك بين الاثنين فترة من الفوضى ، اما ان تكون خطراً متلاشياً او اضطراباً يتميز بالشقاء الذي يرافق الانحلال وبالحماس الذي يرافق

الحياة الجديدة .

وفي تقديرنا لهذه الحوافز يعتمد كل شيء على وجهة نظرنا في النقد . وبعبارة اخرى إن تاريخنا الفكري مشتق من أفكار تاريخنا ، أي انه يعتمد على وجهة نظرنا الذهنية .

البشرية ليست خرساء تماماً ، وهي تختلف في هذه النقطة عن بقية الحيوانات . بيد اننا مع ذلك نجد في تاريخ عالم الحيوانات ، حتى تلك التي كانت أجداد الإنسان ، انتقالات في نماذج العادات التي تعرض تاريخاً لانماط السلوك خالياً من أي تعبير ذهني معاصر ، أما في شكل هدف معبر عنه سابقاً او في شكل انعكاس يتم التعبير عنه كنتيجة لذلك . فمثلاً اضطرت بعض الحيوانات عند نمو الغابات إلى تسلق الأشجار في الزمن الغابر فصارت بشراً .

نشاهد هنا التاريخ في مظهره اللاواعي ، يحفزه إلى الانتقال هطول الأمطار والأشجار او البرابرة الوحوش ، او الفحم والبخار والكهرباء والنفط . إلا انه حتى مظهر التاريخ اللاواعي يرفض أن يتقبل وصفه المناسب بانه لا واع . ان هطول الأمطار والاشجار هما فقرتان في نظام الطبيعة العظيم : لقد كان لهون أتيلا وجهة نظرهم الفكرية في بعض النواحي وهي أفضل بصورة مدهشة من وجهة نظر الرومان في عهد سقوطهم : وكان عصر الفحم والبخار يتميز برجال ذوي مواهب فكرية استطاعوا ان يوجهوا الانتقال إلى الأمام . ان هطول الأمطار وقبائل الهون والمكائن البخارية ، كلها تمثل ضرورة حيوانية تحفز البشرية ، كما كان يفهمها الفكر اليوناني ، إلى التقدم بصرف النظر عن اي مفهوم انساني لغاية معبر عن ذهنها . لقد تعاونت الحوافز الذهنية المتفرقة بصورة عمياء على تطوير القرود إلى بشر والحضارة الكلاسيكية إلى اوروبا القرون الوسطى وسيطرة الثورة الصناعية على عصر النهضة دون أن يعرف البشر ما الذي فعلوه :

البحث الثالث

ان بحث التاريخ الإنساني الذي هو موضوع هذا الكتاب يتعلق بانتقال الحضارة من الشرق الأدنى إلى غرب اوروبا . وينحصر البحث في قصة بث الحيوية في فكرتين رئيستين او ثلاث تتألف الحضارة من بقائها فعالة . ويمكن تتبع هذه الأفكار بصورة مختصرة مما كانت عليه في العالم القديم في الشرق الأدنى حتى الوقت الحاضر . ان حدود الحضارة غير واضحة ، سواء كنا نتحدث عن الجغرافية أو الزمن او الميزة الجوهرية . وتتميز بهذا الغموض على وجه التحديد الحدود الشرقية من غرب اوروبا وحدود الشرق الادنى . كما ان هذه الحدود تتغير بمرور الزمن . لقد اقترب الشرق الأدنى في الفترة الأخيرة من فترات ازدهاره من الاطلنطي . أما في فترته الأولى من العظمة ، اي قبل عصر الأغريق فقد كان يمتد بين وادي النيل ووادي الرافدين ومن المحيط الهندي إلى بحر قزوين . وقد امتد أيضاً إلى بحر إيجه ثم إلى غرب البحر الأبيض المتوسط . ولكن أهمية الشرق الأدنى تعود فقط الى بحث تأثيره في اصل اوروبا الحديثة ونشأتها الاولى .

تتمثل النقطة الرئيسة في هذا البحث في عرض هذه المؤثرات في الحضارة الغربية ، المؤثرات التي تكوّن مجتمعة ، عنصراً جديداً في تاريخ الحضارة . وطبيعيّ أنه ليس هنالك شيء جديد جدة تامة في ذاته . فقد برزت للمؤثرات المتقطعة الحدوث التي تشبه الأحلام او التي خلفت لوناً باهتاً في انماط الذهنيات الاخرى أهمية جديدة في حضارة اوروبا الأخيرة . وتتلخص المسألة في فهم كيفية حدوث انتقال الأهمية وفي الكشف عما يفعله هذا الانتقال في طبيعة العالم الغربي الاجتماعية . وهكذا نحصل على الافتراضات الفكرية الأولى التي يتطلبها النقد المفصل للتطور الاجتماعي الحديث . يمكننا بعد ذلك ان نرى

درجة أهمية الحوافز التي تحفز عالم البشر إلى السير قدماً ، إلى الامام .

ويمكننا في عرض انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب بحث الفترات العبرية والهيلينية بحثاً متكافئاً وفي وقت واحد ، إما لكونها طلائع الشرق الأدنى في عملية الانتقال الى المرحلة الاولى من الذهنية الاوروبية ، او لكونها الجماعات الاوروبية الأولى التي تسلمت المشعل ومضت تعبر عن استقلالها الروحي تعبيراً ناجحاً . لقد جاء العبريون واليونانيون إلى اوروبا وإلى المرحلة الأخيرة من الشرق الأدنى بافكار خاصة بوضعية البشر بصورة عامة وبالافراد بصورة خاصة ، وجاءوا أيضاً بنظام واتجاه في التطبيق العام للذهنية بدآ باندماجهما عهداً حديثاً من التقدم بالنسبة للاقوام الاوروبية . وهكذا ، فالقسم الاول من هذا الكتاب معني بالنظر العام للتأثيرات الاجتماعية الناجمة ، والمؤدية الى افكار تتعلق بالمبادىء الكونية الحديثة التي هي أيضاً حصيلة الفكر العبري واليوناني القديم . ولهذا فان الاهتمام العادي بالافكار الخاصة بهذا التعميم او ذاك هو المصدر الرئيسي الذي تستخلص منه البشرية وجهة نظرها الجديدة..

الفصل الثاني

الروح البشرية

البحث الأول

نجد في أي مجتمع انساني ان فكرة جوهرية واحدة تصبغ كل دقيقة من دقائق الفعاليات هي المفهوم العام لوضعية أفراد ذلك المجتمع مأخوذاً في البحث بصورة مستقلة عن مظهر سابق خاص . ونجد في مثل هذه المجتمعات ، كما تظهر في الحضارة ، ان الأفراد يعرف بعضهم بعضاً ويمارسون الاستمتاع بالعواطف والانفعالات والراحة والعناء والمدركات والامال والمخاوف والأهداف . هنالك ايضاً قوى الفهم الذهني التي تتضمن تمييزاً بين تفاصيل المميزات واحكام « الصواب والخطأ » و « الجميل والقبيح » و « الخيّر والشرير » اننا نقضي حياتنا في غموض يلفع بمجموعات من هذه التجارب ، ونحن نعزو مثل هذا الوجود الى الآخرين .

أما في المراحل الأولى للحضارة فقد كانت مثل هذه التجارب والمعتقدات من الأمور المسلم بها والتي تحدث بصورة اعتيادية . فلم تكن تثير اي رد فعل انعكاسي مقتضب يعزلها لاجل الفحص الممعن . ولهذا فلم يكن هنالك تصنيف للعادات ناجم من تقييم الكائنات البشرية بتلك الطريقة . وهكذا يجد أفراد المجتمع انفسهم متعلقين بعضهم ببعض ، او مبيدين او مطيعين او آمرين ، كما كانت تقتضي الحال . كانت هنالك تنظيمات جماعية وكانت هنالك معتقدات

بشأنها ، تتبلور شيئاً فشيئاً حتى تصبح تفسيرات .

وسنبحث المراحل الأخيرة التي وصلت فيها الحضارة ذروتها الحديثة ، وهي تمثل فترة ثلاثة آلاف سنة في اكثر تقدير . لقد ظهر الآن مفكرون ، وبزغت فكرة الواجب وظهر لها تعريف مـا . بل لقد ظهرت فكرة (Psyche) — اي العقل .[1] وفي المرحلة الاولى من مراحل الظهور التدريجي ، كانت هـذه الفكرة العظيمة تستخدم بصورة فطرية مفتاحـاً لحل غوامض تكرر الحدوث في الطبيعة . لقد كتب ليتن ستراشي في « كتب وشخصيات »[2] ، في الفصل المتعلق بشعر بليك ، يقول : ان أبرز ميزتين من ميزات الطبيعة همـا القوة وما يثير الغبطة . وقد بزغ الجمال في ذهن الانسان بعد بزوغ قوته . وكذلك صارت قوى الطبيعة في مراحل الفكر الأولى عقول الطبيعـة — العقول الوحشية ، اللامكترثة ، مع كونها سلسة القياد ايضاً وفي كل مراحل الحضارة ، تمثـل آلهة الناس وحشية الحيـاة القبلية الاكثر بداءة . ويعرف تقدم الدين بانه نبذ الآلهة . والنغمة الرئيسية في الوثنية هي القناعة بالآلهة المسيطرة .

ان ذلك الحافز في الحياة الانسانية الذي يولد اللاقناعـة النبيلة هو الظهور التدريجي لعـامل النقد الذي يرتكز على الاعجـاب بالجمال والتفوق العقلي والواجب . والعامل الاخلاقي مشتق من العوامل الاخرى في التجربـة ، والا فلا يمكن للواجب أن يرتكز على القناعة ولا يمكن أن تكون هنالك اخلاقية في الفراغ ولهذا فان العوامل الأولى في التجربة هي اولاً : الانفعالات الحيوانية كالحب والعطف والضراوة مع مـا يشبهها من مشهيات وملاذ ، وثانياً التجارب الانسانية الأكثر وضوحاً ، تجارب الجمال والنضج الذهني التي يتذوقها الانسان في وعي . وهنـا نجد فكرة التفوق العقـلي والنضج الذهني اوسع من فكرة

---

(١) الواقع أن (Psyche) كانت تعني الميثولوجيا « الروح » وكانت تصور بشكل حورية البحر .

(٢) راجع : Lytton Strachey , Books and Chapters , Charter on « The Poetry of Black » .

«الحقيقة» التي غالباً ما يلجأ اليها في هذا الباب . يمكننا أن نقول انها « جمال » . ولكن مهما يكن الجمال الذهني سهل التعبير باسلوب تسابيح « الجمال الحسي » . فانه جميل ايضاً في اطلاق التشبيه على سعته . ويمكن تطبيق هذا على الجمال الاخلاقي ايضاً . وهذه النماذج الثلاثة من الميزة تشترك في اعلى اشباع مثالي ممكن التحقيق عملياً ، وبهذا المعنى يمكن الإشارة الى ذلك بانه الجمال الذي يوفر القناعة النهائية لاله الحب في الكون .

اما بالنسبة إلى الفكر الاوروبي فان التعبير الدقيق عن هذه اللاقناعة الناقدة التي هي مصدر قلق الحضارة موجود في الفكر العبري واليوناني . ويمكننا ان نجده على ادق ما يمكن ان يكون وبقدر ما يتعلق الامر بالرشاقة الادبية والتعريف الادبي للمسائل التي يتضمنها في « محاورات» افلاطون فنحن نجده هنا ينقد الالهة التقليدية للشعراء – بل انه يريد ان ينفي جميع الشعراء – ويحلل القدرات الخفية في الروح الانساني . ويؤسس افلاطون دينه على مفهومه لما يمكن ان يكون عليه الله واضعاً نصب عينيه اشكال الجمال الخالد . واجتماعه مشتق مما يمكن ان يكون الانسان عليه بالنسبة الى علاقته بطبيعة يحتاج وصفها الكامل الى مقاييس يمكن تطبيقها على طبيعة الالهة وقد مهد العبريون واليونانيون لمنهاج من اللاقناعة . ولكن قيمة (لاقناعتهم) تكمن في الرجاء الذي لم يغادر قط ما ادركوه من كمال .

البحث الثاني

ان العوامل الذهنية التي تشترك في احداث التغيير بين فترة واخرى هي الموضوع الاصلي في كتابنا هذا وسنرى عند بحثنا لها انها تنقسم مبدئياً الى نوعين هما الافكار العامة والافكار المتخصصة العالية ونجد بين الافكار من النوع الاول افكار التعميات العالية تعبر عن مفاهيم طبائع الاشياء وعن امكانيات المجتمع الانساني وعن الهدف النهائي الذي يجب ان يوجه سلوك

الفرد . ونجد في نهاية كل عصر من العصور المتميزة بالفعالية الشديدة وبين العوامل المؤدية الى نهايته نظرة كونية عميقة مقبولة ضمناً تفرض صفتها على منابع الفعالية المألوفة ولا يتم التعبير عن هذه النظرة الكونية الا في جزء منها وتتحول تفاصيل هذا التعبير الى مسائل اختصاصية مشتقة منها تتميز بالتناقض العنيف ويُعنى الجدل الذهني في عصر ما بالمسائل الاخيرة ذات التعميم الثانوي والتي تخفي وفاقاً عاماً على المبادىء الاولى التي تكون واضحة وضوحاً لا يتطلب التعبير بل انها تكون اكثر عمومية من ان يتاح للمرء التعبير عنها . ويوجد في كل فترة شكل عام لاشكال الفكر ومثل هذا الشكل شفاف متغلغل وضروري جدا مثله مثل الهواء الذي نتنفسه الا ان هذا كله يجعلنا نبذل مجهودا كبيرا لكي نحس بوجوده .

واذا اردنا ان نجد مثالا معبرا فعلينا ان نغوص الى اعماق التعميم ففي حقل النظرية السياسية مثلا يمكننا ان نذكر اختلاف وجهات النظر في حضارة البحر الابيض المتوسط الكلاسيكية والاختلافات القائمة بين بيركلس وكليون وافلاطون والاسكندر العظيم ، وماريوس وسولا ، وشيشرون وقيصر بيد انهم جميعا اتفقوا على فكرة اساسية واحدة تكمن في قاعدة النظرية السياسية باكملها. وخلال الحضارات الرومانية الهيلينية والهيلينستية — التي ندعوها الحضارات الكلاسيكية — كان الناس متفقين جميعا على أن الحاجة كانت ماسة الى عدد كبير من العبيد ليقوموا بالاعمال التي لم يكن هنالك داع الى ان يقوم بها الانسان المتحضر تماما . وبعبارة اخرى ، لم تكن الجماعة المتحضرة في تلك الفترة قادرة على الاعتماد على نفسها في كل شيء ، فاستدعى الامر وجود طبقة متوحشة نسبيا في النظام الاجتماعي لكي تقوم باعالة الطبقة المتحضرة . وكانت هذه الفرضية القائلة بحاجة حضارة المدينة المعقدة الى اساس من العبودية من الافتراضات المعترف بها في جميع انحاء العالم، سواء كان ذلك في حيز التطبيق او في نطاق الافتراضات النظرية بحيث انه يجوز لنا ان نفترض اشتقاقها من سبب معقول كان موجودا في الظروف التي تطلبها تكوين المراحل الاولى من الحياة المتحضرة . لقد احتاج المصريون

الى الطابوق ، ولهذا اسروا العبريين . وقد يكون اختلاف اللهجات الذي عرفته بابل ، كما تحدثنا اسطورة تشييد برج بابل العتيد راجعا الى اختلاف الاجناس والاقوام التي جيء بها مستعبدة لتستخدم في بناء البرج وبناء مختلف المدن في ذلك الزمان .

اما من ناحية اختلاف المذاهب السياسية في العالم القديم فليس هنالك ما يدل على حل تلك الاختلافات حتى الان . فما تزال المشاكل التي بحثها أفلاطون كلها قائمة حتى اليوم مع وجود الفارق الهائل في النظريات السياسية بين العالم القديم والعالم الحديث . نحن نختلف مع الأقدمين في المسألة التي كانوا متفقين فيها جميعا . فقد كانت العبودية نقطة انطلاق كل المفكرين السياسيين في ذلك الحين، اما الان فان الحرية هي نقطة انطلاق جميع مفكرينا السياسيين . وكانت الاذهان النافذة في تلك الايام واجدة صعوبة في التوفيق بين نظرية العبودية وبين حقائق واضحة معينة خاصة بالشعور الاخلاقي والتطبيق الاجتماعي ، وفي هذه الايام تجد مطامحنا الاجتماعية صعوبة في التوفيق بين نظريتنا عن الحرية وبين مجموعة اخرى من الحقائق الواضحة المجردة التي لا يمكن فهمها الا باعتبارها ضرورة كريهة وحشية . ومع هذا كله فان الحرية والمساواة هما الافتراض الحتمي الذي يتكون منه الفكر السياسي الحديث بالاضافة الى مزيج من الصفات العُرجْ الاخرى . في حين ان العبودية كانت تحل محل ذلك بالنسبة للاقدمين مضافا اليها بعض الصفات العُرْج الاخرى . وكان الله بالنسبة لهاتين المجموعتين من المفكرين المصدر العظيم دائما : كان عدد كبير من الاشياء التي لا يمكن ان تتحقق على وجه الارض ممكن التحقيق في سماء الله . ويقف الاقدمون والمحدثون في اتجاهين متعارضين بالنسبة لهذه المسألة .

البحث الثالث

يقدم هذا النمو لفكرة حقوق البشر الاساسية ، الناشئة من انسانية البشر

الخالصة مثلا رائعا عن تاريخ الأفكار .

ويمكن اعتبار نشوء هذه الفكرة وامتزاجها الفعال نصرا – ليس كاملا – للمرحلة التالية من الحضارة . وسنجد كيف تنشأ الافكار العامة وتمتزج ، اذا تفحصنا ذلك النوع من التاريخ الذي يخص هذا المثل ذاته .

تتميز الحضارة الكلاسيكية العظيمة بحقيقتين :اولاهما انها كانت تمثل ذروة العبودية ، وخاصة في ذروة الامبراطورية الرومانية . فقد وصلت العبودية في تلك الايام إلى منتهى ما يمكن ان تصل اليه سواء أكان ذلك بالنسبة لضرورتها او لعدد العبيد او للارهاب الذي كان منصبا عليهم او بالنسبة للمخاطر التي تحيق بهم . وقد تكون العبودية مفهومة في المجتمعات البدائية الاولى باعتبارها رحمة عارضة ، او هبة ممنوحة لبعض الجماعات المحظوظة او لبعض الافراد المحظوظين في اي مجتمع ولكن السنوات الالف التي عرفتها الحضارة الكلاسيكية كانت تفرض على كل من يريد ان يكون متحضرا ان يملك عددا من العبيد . وكان بعض مالكي العبيد رحماء وكان بعضهم الآخر قساة : ومن المحتمل ان يكون اغلبهم متوسطين بين الرحمة والقسوة ونجد في (الحفلة) لافلاطون ان المضيّف شخص اعتيادي طيب القلب لا يختلف موقفه هذا سواء أكان نحو عبيده او ضيوفه . ونجد ان شيشرون وبلايني الصغير يلوحان سيدين طيبين خلل سطور رسائلهما . ولكن الراسماليين الرومان كانوا بما يملكون من مقاطعات شاسعة يمثلون حاجة الحضارة القديمة الى ان تكون مبنية على اللا مساواة .كانت الكفاية والمقدرة تولدان القسوة ، وكانت ذروة تلك الشرور تستتبع اما اصلاحها بادخال مبدإ جديد او تدمير المجتمع.وفي حالة الحضارات الكلاسيكية لم يقتصر ذلك على أحد هذين الاحتمالين فقط وانما حدثا معا .

نتناول الآن الحقيقة الثانية التي تميزت بها الفترة الكلاسيكية . لقد كانت الفترة الاولى هي التي ظهرت فيها المبادىء الاخلاقية التي خلقت نقدا فعالا للنظام كله . كان الاثينيون يملكون العبيد ، ولكن يلوح انهم جعلوا ذلك التقليد اكثر انسانية . وقد كان افلاطون ارستقراطيا بالمولد والنشأة ولا بد انه كان

يملك العبيد ، ولكن من الصعب علينا قراءة بعض محاوراتـه دون ان يتملكنا القلق بشأن فساد البشر القسري ، وكذلك كان الرواقيون في الامبراطوريـة الرومانية قد ادخلوا اصلاحا شرعيا كان الدافع الرئيسي وراءه هو المبدأ القائل بان للطبيعة الانسانية حقوقا اساسية . بيد انه لم يقم مالكو العبيد الرحماء ولا افلاطون الملهم ولا الرواقيون المفكرون باية محاولة ضد العبودية وانما تقبلوهـا باعتبارها امرا من الامور المألوفة . لقد كانت ضرورة كامنة في اساس المجتمـع ومثل هذه الضرورة تحد من مدى كل التعميات .

لقد ظهرت الطبقات ، وكانت من ذلك النوع الحتمي وكان الناس يعرفون ان عليهم ان يقبلوا بوجودها ما دام ذلك ضروريا من ناحية التطبيق .

نرى هنا المرحلة الاولى من دخول الافكار العظيمة . فهي تبدأ باقتراحـات طموحة تصدر عن اذهان جماعة صغيرة من الموهوبين . وتحظى هذه الافـكار ببعض التطبيق على ايدي جماعات مختلفـة من الزعماء كل بحسب اختصاصه في فعاليات النظام الاجتماعي . وينشأ ادب كامل يعبر عن قوة الالهام الذي يمكن للفكرة العامة ان تبعثه وعن ضعف الاثر الذي يجب ان يكون لها في اقـلاق المجتمع الهادىء . ولقد حصلت فترات انتقال بسبب ظهور فكرة جديـدة ، الا ان النظام الاجتماعي بصورة عامة يكون قد تطعم ضد عدوى المبدأ الجديد . وهكذا تـأخذ الفكرة الجديدة مكانهـا بين الافكار الممتعة التي تطبق في نطاق محدود .

ولكن الفكرة العامة خطرة دائما على النظام القائم . وتكون تجسيداتها المفهومة الخاصة كلها في مختلف جوانب المجتمع منهاجا اصلاحيا . وفي اية لحظة، يمكن لشقاء البشر الذي يحترق بصمت ان يظفر بمثل هذا المنهاج ويبدأ عهدا من التغير السريع توجهه عقائده . وبهذه الطريقة، كان مفهوم سمو الطبيعة الانسانية يبعث على الحيوية في اذهان حكام روما ، وينتج حكومة افضل نوعـا ويقوي عزيمة رجال مثل ماركوس اوريليوس ليرتفعوا الى مصـاف الواجب الملقى على عواتقهم . لقد كانت قوة اخلاقية تستحق الاهتمام ، ولكن المجتمع كان قد تطعم

ضد تطبيقها الثوري . وكان المثل الاعلى لعظمة الروح الانسانية ذهنيا وخلقيا قد سيطر مدة ستة قرون على عالم البحر الابيض المتوسط القديم . كان قد غير افكار البشر الخلقية نوعا ما : فقد اعاد وضع الاديان : الا انه فشل في ان يحل مشكلة ضعف الحضارة التي ازدهر فيها . لقد كان الضوء الضعيف الذي بدأ يسكبه فجر نظام جديد في الحياة .

البحث الرابع

وفي منتصف هذه الفترة ، فترة التقدم والانحلال ، ظهرت المسيحية. وكانت في مظهرها الاول دين الحماس العنيف والمثل الاخلاقية اللاعملية . ومن حسن الحظ ان تظل هذه المثل مسجلة لنا في ادب كان على وجه التقريب معاصرا لنشأة الدين المسيحي . وقد اوجدا منهاجا لا يضارع من اجل الاصلاح ، وكان ذلك احد عناصر تطور الحضارة الغربية . ويمكن تعريف تقدم الانسانية بانه عملية تغيير المجتمع لجعل المثل العليا المسيحية الاصلية عملية بصورة متزايدة بالنسبة للافراد ، اعضاء المجتمع . ولما كان المجتمع قد تكون الان، فان التمسك الحرفي بالمفاهيم الاخلاقية المبثوثة هنا وهناك في الانجيل يعني الموت المفاجىء .

وسرعان ما تشبعت المسيحية بالعقيدة الافلاطونية عن الروح الانسانية . وقد اتفقت الفلسفة والدين في تعاليمها بالرغم من ان الناحية الدينية كانت اكثر تخصصا من الناحية الفلسفية . ولدينا هنا مثل عن المبدإ الذي يتحكم في تاريخ الافكار . تظهر في الاساس فكرة عامة مرتعشة عابرة لا تحققها الا القلة بكل ما فيها من تعميم — او انه لن يتم التعبير عنها باي شكل مناسب عام وبالاقناع الكافي . ان مثل هذا التعبير المقنع يعتمد على الامكانيات العارضة للنبوغ ، فمثلا هو يعتمد على المصادفة التي تاتي برجل مثل افلاطون . ولكن هذه الفكرةالعامة سواء أكانت معبرا عنها ام كانت تحت مستوى الادراك ، تجسد نفسها في تعبير خاص بعد تعبير خاص آخر ، وهي تتنازل حتى تفقد روعة عموميتها ولكنها

تزيد قوة من حيث تطبيقها الخاص على الظروف الحقيقية لعصر معين . انها قوة دافعة خفية ، تخلب لب الانسانية ، وتظهر دائما بمظهر متخصص دافع الى العمل بسبب حثها لضمير العصر القلق . وتكمن قوة هذا الحث في ان المبدأ المتخصص المتعلق بالسلوك المباشر يمثل عظمة حقيقة اوسع ، حقيقة تنشأ من طبيعة نظام الاشياء نفسها ، ذلك أن البشر وصلوا الى المرحلة التي صاروا فيها قادرين على الشعور بها بالرغم من انهم ربما يكونون حتى الان غير قادرين على التعبير عنها تعبيرا جيدا .

ان عظمة المسيحية – عظمة اي دين قيم – تتألف من « اخلاقه المؤقتة » . لقد آمن مؤسسو المسيحية والذين تتلمذوا لهم ايماناً ثابتاً بان نهاية العالم كانت قريبة جداً . وكانت النتيجة انهم أطلقوا العنان بحماس عنيف لبداهاتهم الاخلاقية المطلقة محترمين الامكانيات المثالية دون ان يفكروا في الحفاظ على المجتمع . كان انهيار المجتمع اكيداً ووشيكاً . كانت كلمة « اللاعملية » قد فقدت معناها او ان المعنى العملي الجيد فرض التركيز في الافكار النهائية . كانت الاشياء الاخيرة قد وصلت : ولم تكن المراحل المتوسطة بذات اهمية .

كان هذا أشد اهمية في تكوين ذهنية الاتباع الاوائل منه في وضع ركائز الدين مبدئياً . فقد ساعد اولئك الاتباع على بث الافكار البدائية وهم على ما كانوا عليه من براءة. ولكن الدين ظهر في جو اكثر هدوءاً بالرغم من انه كان حساساً جداً فيما يخص العاطفة الدينية ، مع ما كان يمتزج فيه من ايمان بالالهام .

لم يكن فلاحو الجليل اغنياء ولا فقراء ، بالنظر الى طبيعة مناخ بلادهم وبساطة حياتهم . لقد كانوا مثقفين بصورة غير متوقعة بالقياس الى طبيعتهم كفلاحين ، ويعود ذلك الى عاداتهم في دراسة التاريخ والدين . وكانوا بعيدين عن كل ما قد يزعج ، سواء كان صادراً عن الداخل او الخارج ؛ لانهم كانوا في حمى الامبراطورية الرومانية. ولم يكونوا مسئولين عن الحفاظ على هذا النظام المعقد . وكان مجتمعهم واحداً من ابسط المجتمعات وكانوا يجهلون كل شيء عن الظروف التي نشأت فيها الامبراطورية وعن الشروط المطلوبة لبقائها على افضل ما يرام ،

وعن الشروط المطلوبة للحفاظ عليها . بل انهم كانوا يجهلون كل شيء حتى الخدمات التي كانت الامبراطورية تقدمها لهم . كان تعاقب الحكام الرومان يشبه تعاقب الفصول ، بعضها جيد وبعضها سيء ، ولكنها كانت متشابهة كلها، الفصول وحكام يوديا ، كلها صادرة من نظام الاشياء ، ذلك النظام الغامض .

وقد وفرت نغمة هذه الحياة الريفية المحيط المثالي الذي يمكن فيه تكوين الافكار عن العلاقات المثالية بين الحيوانات العاقلة - الافكار الخالية من العنف والشراسة ، الافكار الرشيقة الطيبة الرائعة ، الافكار التي تغلب فيها الرحمة على تصنيفات العدالة ، وفي هذا العالم المثالي يمكن ان يمنح الغفران عن الخطايا السبع سبعين مرة ، اما في العالم الحقيقي ، عالم هيرودوس والامبراطورية الرومانية فان غفران الخطايا السبع مرة واحدة امر غير عملي . بيد ان اهل الجليل لم يبدوا اهتماماً بالضبط الذي كانت تتحلى به فرق الجيش الروماني وبتفتيش الاباطرة لاعمال القناصل ، وتعقيدات نظام للحقوق كان مفروضاً على عدد هائل من اعمال الأخذ والعطاء يمتد من تلال سكتلنده الى اهوار سهل الرافدين . لقد كان لاسلوب آخر في الحياة كريم بسيط لا يخلو ، لحسن الحظ ، من الجهل ، ان يهب البشرية اثمن عنصر من عناصر التقدم — اخلاق المسيحية اللاعملية .

لقد تم الان خلق المقياس والتعبير عنه بواسطة الامور الملموسة ليكون ذلك دليلاً ضد الضلالات . وقد استخدم هذا المقياس في اختيار نقائص المجتمع الانساني . وما دامت تصورات اهل الجليل احلام عالم غير متحقق فانها تظل تنشر عدوى الروح الحائرة القلقة .

البحث الخامس

نجد في مثل الاخلاق العليا ان المثل الأسمى للافكار المكونة بصورة واعية يفعل فعل القوة الدافعة التي تؤثر في التحول من حالة اجتماعية الى اخرى . وهذه الافكار خليقة بان تثير وتضايق الضحايا التي تحل بينها في الحال . ان العامل

الواعي في مثل هذه الافكار يجب ان يتميز عن القوى اللاواعية ، والطوفان ، والوحوش والوسائل الميكانيكية ، باعتباره مختلفاً عنها . وترجع اسباب التحولات العظيمة الى توافق حدوث القوى المشتقة من ناحيتي العالم ، اي الطبيعة المادية والطبيعة الروحية . فالطبيعة المادية تطلق العنان للطوفان ولكنها تحتاج الى الذكاء لتوفر نظاماً للري .

ان الافكار الاخلاقية الموجودة في الاديان العظيمة ، كالمسيحية مثلا بالرغم من انها تمثل اسمى المسالك نحو التعميم النهائي انها ، تخصيصات منطلقة من التعميم الافلاطوني. فهذه البداهات الاخلاقية هي في بعضها تطبيق للعقيدة الميتافيزيكية لتقرير نوع الممارسة الدينية وهكذا يصور المبدأ الاخلاقي مثلا التعميم الاسمى الذي ينهض عليه . وهكذا ايضا تضم شرائع كل الاديان الطبائع والمراحل الخاصة بحضارة المتمسكين بها . ولا يمكن تجريد الدين وعزله عن اتباعه ، او حتى عن مختلف نماذج اتباعه . ان الافكار الدينية تمثل اشكالا عالية التخصيص من الافكار العامة . وفي بعض الاحيان تكون هذه التخصيصات تجسيدات مادية ذات جمال وقابلية خاصين . وتكون احيانا اخرى نتيجة العودة الى الوحشية البربرية . ولا تستطيع الاديان ولا الافراد ان يعبروا عن القدسية بما يقولونه وعلى كل حال فاننا نجد هذه الحزمة كلها من الافكار الاكثر تخصصا ، كتلك المتعلقة بالحقوق المشروعة ، او بالسياسة او الاخلاق او الدين ، وكلها تدفع الحياة الانسانية الى الامام ، مستمدة العظمة من تصويرها المتنوع لغموض الروح الانساني في رحلته نحو مصدر كل توافق . انها قصة الجريمة وسوء الفهم والحقارة. ان الافكار العظيمة تدخل عالم الحقيقة مصحوبة بالشرور وبكل ما يثير الاشمئزاز . ولكن العظمة تبقى ، باعثة الحيوية في الجنس البشري وهو في دركه الاسفل .

كانت النظم المسيحية في القرون الوسطى بارزة بصورة مشرفة باعتبارها قوة دافعة نحو البداهات العظمى . ولسوء الحظ ، وكذلك نظرا للعادات التي ترافق كل الانظمة ، راحت المسيحية تعدل نفسها لتنسجم مع المحيط . فصارت

وسيلة محافظة بدلا من ان تكون تقدمية . وبعد فترة قصيرة من الحيوية التقدمية عادت الكنائس الاصلاحية لتقوم بذلك الدور الوثني نفسه . وعلى وجه العموم، يمكن اعتبار النظم الدينية الوطيدة من القوى المحافظة في المجتمع . فهي سرعان ما تصبح سندا قويا لما دعاه كليمنت « عادة الجماعة ».ولكن المثل العليا النهائية التي تعتبر الاديان نفسها حامية لها هي نفسها التي تقدم النقد الموجه الى الممارسة الفعلية للدين .

وعلى هذا فان البعث التالي لفكرة عظمة الروح الانسانية الاساسية يأتي دائما مصحوبا بانسانية القرن الثامن عشر الشكوكية .ونكون قد وصلنا الى عصر العقل ، عصر حقوق الانسان . وقد اعاد هذا العصر الفكري الفرنسي العظيم تشكيل الافتراضات الاولى للعالم المتحضر ، في المطامح ، في العلم وفي الاسس الاجتماعية . وكان مشتقا من الفكر الانكليزي في القرن السابع عشر ، من فرنسيس بيكن ، واسحاق نيوتن ، وجون لوك . وقد اكتسب الهاما من الثورات الانكليزية التي حدثت في الفترة ذاتها .ولكن الانماط الانكليزية ظلت تحتفظ بنغمة « الجزر البريطانية » اما الانماط الفرنسية فقد توسعت واتضحت وصارت اكثر عمومية . وهكذا استطاع الفرنسيون ان ينشروا في مختلف انحاء العالم افكارا كان رجل مثل ادموند برك يجهد نفسه ليطبقها على جنس واحد ، وربما على جزيرة واحدة .

ولكن فكر جون لوك ظل يعيش في انكلترا ايضا . وتعزز تأثيره بالاعتزاز العام بمبادىء الحرية التي تضمنها القانون الانكليزي العام . وهكذا نجد صبغة الاحرار حتى في محافظي برلمان تلك الايام . وقد كانت الحكومة البريطانية اول حكومة تقوم بتنفيذ خطوتين هامتين في القضاء على العبودية وقد قرر السياسة الجديدة برلمانان كانا يتألفان من اقطاعيين ارستقراطيين ومصرفيين بروتستانت وتجار ، وكان احد البرلمانين للمحافظين والآخر للاحرار .

وكانت الخطوة الاولى هي تحريم تجارة العبيد البريطانية في عام ١٨٠٨ والخطوة الثانية هي شراء وتحرير كل العبيد في الدومنيون البريطاني في عام

١٨٣٣ . وقد كلفت العملية الاخيرة عشرين مليون باون في الوقت الذي كانت فيه البلاد تعاني ازمة مالية خانقة .

ولكن المشكلة كانت سهلة بالنسبة للانكليز . وكان هذا بشيراً بالنصر النهائي للمحالفة الضعيفة بين الفلسفة والقانون والدين ، تلك المحالفة التي حققت اول نجاحاتها في الاصلاحات التي ادخلت على نظام الامبراطورية الرومانية. ونلاحظ هنا ان وجود فكرة عظيمة في قعر ادراك باهت هو مثل المحيط الشبح ، يتكسر على شطآن الحياة الانسانية في موجات متعاقبة من التخصص . ويؤلف تتابع كامل من هذه الموجات ما يشبه الاحلام التي تفعل فعلها البطيء في نخر قاعدة العادة : ولكن الموجة السابعة هي الثورة « وتستجيب الامم » . ففي الربع الاخير من القرن الثامن عشر ولدت الديموقراطية في اول تجسد لها في امريكا وفرنسا ثم صارت ديموقراطية تحرر العبيد . اما في العالم الحديث فان للديموقراطية مغزى اعمق مما كان لها في نفوس القدامى . واخيراً ووجهت مسألة العبودية الجوهرية مواجهة صريحة ، وكانت العبودية في اوروبا نظاماً سائراً الى الانحلال ، متحولاً الى عبودية الارض ثم الى الاقطاع ثم الى الارستقراطية ثم الى المساواة في الحقوق ، ثم الى الاحتراف وفقاً للقابليات والمواهب . ولكن المسألة كانت تتخذ شكلا جديداً تهديدياً بسبب تأثير الأقوام الاوروبية والعربية على القبائل الافريقية .

ولهذا فان الديموقراطيين المحدثين في القرن التاسع عشر شددوا العزم على مواجهة مسألة العبودية مواجهة صريحة كاملة . وهكذا يتضح لنا تأثير الافكار البطيء . فقد مر الفان من السنين منذ تأسيس المدرسة الافلاطونية واصلاحات الرواقيين وتأليف الانجيل. وكان البرنامج الاصلاحي العظيم الذي خلفته الحضارة الكلاسيكية يحقق نصراً آخر .

البحث السادس

ان تأخر ظهور الافكار العامة وتحولها الى نتائج عملية لا يرجع الى عدم

كفاءة الشخصية الانسانية وحسب . فهنالك مشكلة تتطلب الحل وغالباً ما يهمل تعقيدها الباحثون في غمار حماستهم . المشكلة هي ما يأتي بالضبط :

قد يكون من المستحيل التفكير في اعادة تنظيم المجتمع بحيث يكون في المستطاع التخلص من شر ما بدون تدمير المنظمة الاجتماعية والحضارة التي ترتكز عليها . وليست هنالك طريقة للتخلص من الشر بدون اللجوء الى شرور من نوع آخر أشد سوءاً .

تتميز مثل هذه البحوث بالغموض . بل ان اشد الناس حكمة لا يستطيع ان يفكر في امكانية الاتيان باشكال غير مجربة من العلاقات الاجتماعية . ان الطبيعة الانسانية معقدة الى درجة ان وضع الخطط على الورق لتنظيم المجتمع لا يساوي عند رجل الحكم حتى ولا قيمة الورق الذي ترسم عليه تلك الخطط ان التقدم الناجح يزحف من نقطة الى اخرى ، مجرباً كل نقطة من هذه النقاط . وليس من الصعب علينا ان نتصور الدفاع الذي كان سيقدمه شيشرون لو انه نوقش بشأن مسألة العبودية ، كان سيقول ان الحكومة الرومانية هي الامل الوحيد للجنس البشري . اذا دمرت روما فأين ستجد صلابة مجلس الشيوخ الروماني ؟ والضبط الذي كانت تتحلى به فرق روما ؟ وحكمة محاميها؟ والقيود الموضوعة ضد اساءة استعمال الحكم ؟ والحماية الواعية المبذولة للثقافة اليونانية ؟ ولكنه لن يقول ذلك ، اذ ان نبوغه كان سيقوده الى التنبؤ وكان سيقتطف شيئاً من ابيات فرجيل عن المدينة الخالدة .

ولكننا في الواقع نعرف موقف الرواقيين باكان وكريستيان بهذا الشأن ، وكذلك مواقف الاساقفة والبابوات الذين أعقبوا شيشرون مدى خمسة قرون . لقد كان بينهم رجال حكم يتميزون بأكثر من حكمة شيشرون العملية ويشبهونه في الحس الاخلاقي . وقد فرضوا قيوداً جديدة على ما كان للسادة من حقوق وحموا بعض حقوق العبيد الاساسية . ولكنهم حافظوا على نظام العبودية . وظلت الحضارة الهيلينية والرومانية حية مدة تزيد على سبعة قرون بعد موت افلاطون . وكان العبيد هم الشهداء الذين جعل دمهم التقدم ممكناً . وهنالك

تمثال مشهور لاحد العبيد وهو يشحذ سكينه، مقوس الظهر ، ولكنه كان ينظر الى الأعلى . وقد ظل هذا التمثال عبر القرون يمثل رسالة الينا تنبئنا بما ندين به للملايين الني تعذبت في الماضي الكئيب .

وقد نسأل: هل كانت ستدبر روما حملة للقضاء على العبودية في عهدشيشرون او في عهد اوغسطوس ؟ لقد كانت اسس النظام الاجتماعي عبر فـترة الحضارة الكلاسيكية كلها اضعف من ان تقاوم العبء الملقى على عاتقها — الحروب بـين الدول والبرابرة المحدقون بها ، والهزات السياسية ، ومساوىء نظام العبودية . وفي العصر الذي تلا مولد شيشرون حتى ارتقاء اوغسطوس العرش امـبراطوراً مطلق السلطة ، انهار البنيان من اساسه تقريباً قبل ان ينجز ما كان عليه ان ينجزه . بل انه كاد يلقى حتفه قبل ذلك ، ثم حل السقوط النهائي بعـد بضعة قرون . ومن المستحيل الشك في الاثر الذي كان يمكن ان يحدثه اي مجهود قوي من اجل الغاء النظام الاجتماعي الوحيد الذي كان يعرفه البشر . كان الافضل ان تسقط السموات ، بدلا من ان يحدث ذلك ، بيد انه من الحماقة ان نهمل فكرة انها سوف تسقط .

لنفرض ان الصدمة التي هزت الولايات المتحالفة في الحرب الاهلية الامريكية في منتصف القرن التاسع عشر كانت قد هزت شمال امريكا واوروبا كلها ايضا . كانت الحضارة التقدمية ستفقد املها الوحيد . وقد نفكر في امكانية الشفاء من اثر تلك الصدمة ، ولكننا لا نعرف شيئاً عن ذلك . وقد كانت الاخطار اشد واعظم من هذا بكثير في العالم القديم .

البحث السابع

يمكننا تعميم فكرة البحث السابق فيما يأتي : — ان ادخال اصلاح ما نهائيـا لا يدل بالضرورة على التفوق الاخلاقي للجيل الذي يقوم بالاصلاح . انه يتطلب بالتأكيد ان يبدي ذلك الجيل نشاطا اصلاحيا ، ولكن الظروف قد تتغير ،وما

كان ممكنا في زمن قد لا يكون ممكنـــا في زمن آخر . ولا يتم خلق الفكرة العظيمة لتقوم فقط بانتظار عدد كاف من الناس الطيبين ليضعوها موضع التنفيذ فهذه نظرة الاطفال الى تاريخ الافكار : ان المثل الاعلى الكامن في الاساس يتمثل في زيادة النمو التدريجي للعادات الاجتماعية المطلوبة الكافية لتحمل عبء ما يعنيه ذلك المثل الاعلى .

وقد اشتركت عوامل كثيرة في قلب النظرية الاجتماعية نهائيا ، من فرضيـة العبودية الى فرضية الحرية . وقد ذكرنا الان العامـل الرئيسي الذي يتمثل في الحركة الشكوكية الانسانية التي عرفها القرن الثامن عشر ، تلك الحركة التي عبر عنها فولتير وروسو والتي كانت نتيجتها الثورة الفرنسية .

وهكذا نجد ، وخاصة عند بحث الحركة في مستواها العالمي ، ان الدين يكمن في اساسها بين عوامل اخرى . الا ان جانبا واحدا من جوانب هــذه الثورة البشرية يضم في طياته العامل الديني باعتباره العامل الرئيسي . لقد كان الانتعاش البروتستانتي الويزلي في عالم الانكلو ساكسون ، بما في ذلك انكلترا وامريكا ، نشطا نشاطا تاما . وقد اشار المؤرخ الفرنسي ايلي هاليفي الى المغزى الاجتماعي التام لهذا الانتعاش . لقد اراد الوعاظ الميثوديون أو (النظاميون) انقاذ ارواح البشر في العالم الثاني الا انهم نتيجة لذلـك منحوا العواطف اتجاها جديـــدا لتكتسب بواسطته الحيوية في هذا العالم . وكانت الحركة تتميز بخلوها من الافكار الجديدة وبغناها بالمشاعر الحية . لقد كانت الحركة البارزة الفعـالة الاولى التي اشارت الى توسع شقة الخلاف بين التقاليد اللاهوتية والعالم الفكري الحديث . ومنذ عهد كهنة الاغريق القدماء حتى جيروم واوغسطين ، منذ عهد اوغسطين حتى توما الاكويني ، منذ تومـــا الاكويني حتى لوثر ، وكالفن وسواريز ، منذ سواريز حتى ليبنتز وجون لوك ، كانت كل حركة دينية عظيمة تصطحب معها تبريرا منطقيا نبيلا لها . وقد لا تتفق مع اللاهوتيين – بل من الصعب الاتفـاق معهم جميعا – الا انك لا تستطيع ان تتذمر من انهم لم يكونوا يرغبون الدخول في مناقشة منطقية . لقد ناقشت القرون الوسطى ، ودافع لوثر عن سبع وتسعين

فرضية ، واوجد كالفن نظامه ، وظل مجلس مدينة ترينت يناقش ويجادل قرابة ثماني عشرة سنة ، وناقش هوكر العادل ، وتجادل الارمينيون والكالفينيون طويـــلا .

ان الحركة الميثودية العظيمة تستحق اكثر مما قيل في مدحهـا . ولكنها لا تستطيع ان تلجأ الى اي نظام فكري عظيم ليقوم بشرح طرقها في الفهم . كان من المحتمل ان تختار الطريق الافضل ، وقد تكون صحيحة في فطرتها ، ولكن مهما يكن الامر فانها كانت حركة بارزة في تاريخ الافكار في الوقت الذي كان فيه رجال دين الاقوام الغربية يفشلون في كسب ود العقل البناء . بل اننا لنجد ان عددا من العلماء والفلاسفة الناقدين بدأوا مؤخرا باتباع الطريقة الميثودية .

لقد كسبت الميثودية في عصر الارستقراطية في انكلترا ود البـــداهات المباشرة للعمال والباعة الذين كانوا يتصلون بالعمال . اما في امريكا فقد كسبت ود المستوطنين الاوائل المتعبين المنعزلين عن بعضهم في جماعات متباعدة . كانوا قد جلبوا معهم الرجاء والخوف والانطلاق العاطفي والبصيرة الروحية ، وفجروا الافكار الثورية وقاموا بالاضافة الى عدد آخر من الصفات ، بأثرة سامية واحدة ، اذ انهم جعلوا مفهوم الاخاء الانساني واهمية البشر حقيقة حية . وقـد انتجوا القوة الفعالة النهائية التي جعلت العبودية بعد ذلك مستحيلة بين الاقوام التقدمية .

ان اشد الاخطار التي ترافق تاريخ الافكار هو خطر التبسيط اكثر ممـــا يجب . صحيح ان الميثوديين انتجوا الموجة النهائية من الشعور العام الذي قـاد حركة مناهضة العبودية الى النجاح ، الا أن الحركة الميثودية نجحت لانها جاءت في الوقت المنـــاسب . ونحن نبحث في هذا البحث المؤثرات الدينية . كانت الكنيسة الرومانية خلال القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر — كما تسميها حركة الكويكرز « تُعنى » بالاقوام التي كانت تئن تحت وطـــأة الاستغلال الاوروبي ، وكانت عنايتها تلك تفوق عناية الكنائس البروتستانتية مجتمعة . ولم يبحث القساوسة المشكلة بتعابير الحرية الانسانية ، ولكن ، لندع جانبا بقية انحاء العالم ، استطاعت بطولة المبعوثين الكاثوليكيـين في امريكا

فقط ان تبسط تضحيتها الذاتية من القطب الشمالي الى القطب الجنـــوبي . ومن المستحيل الشك في ان المثل الذي ضربه هؤلاء استطاع ان يبقي على حساسيـة الضمير الاوروبي واحترامه لمسؤوليات البشر تجاه البشر .

ولم يقدم الكاثوليك ولا الميثوديون اول تشكيل حديث لهـدف واضح من وراء الغاء العبودية . فهذا الشرف يعود الى الكويكرز ، بل انـــه يعود على وجه التخصيص الى نبي الحرية الانسانية ، جون وولمـــان . كما كانت الحرب الاهلية الامريكية الحادثة الكبرى التي كونت ذروة هذه المرحلة الكئيبة التي قطعتها الحضارة في طريقها الى النور .

وهكذا ، ففي تطور خطوط الفكر التي كونت المرحلة النهائية في دمـار الاساس العبودي اللاعادل الذي نهضت عليه الحضارة ، نجـد بصائر وبطولات الانسانيين الشكوكيين والكاثوليك والميثوديين والكويكرز متشابكة بعضهـا ببعض . ولكن المنشأ الفكري لهذه الحركة يعود الى تأملات فلاسفة اليونان ، قبل اكثر من الفي سنـــة ، في فعاليات الروح البشرية ومكانهـــا من العالم المتغير دائما .

المبحث الثامن

لم ارو في هذا الفصل الا نصف قصة ترجمة التأملات اليونانية الميتافيزيكية الى مفهوم الحرية الانسانية الاجتماعي وفي الفصل القادم سابحث بتفصيل اكثر في جانب من نقد القرن التاسع عشر لهذه الحركة نحو الديموقراطية والحريـة . ولكن القصة كما ذكرتها تكشف عن شدة صعوبة التعبير عن التعميمات النهائيـة بواسطة اللغة . ان اهمية الانسان باعتباره المثل الاسمى للحياة العضوية لا تناقش مطلقاً . ومع ذلك فحين نحاول ان نعبر عن الافكار العامة التي يعنيها هذا وعن تأثيرها في السلوك ، تنهض امامنا الاضداد في كل خطوة . ان التاريخ الواسـع

لمفهوم ميتافيزيقية افلاطون عن الروح ، بما له من تأثير في الدين والنظرية الاجتماعية يبشر بهذا المبدأ بكل تأكيد . ويدفع الحياة البشرية نحو الامام بصيص ادراكها لافكار هي اكثر تعميما من ان يعبر عنها باللغة الموجودة . فلا يمكن فهم مثل هذه الافكار بصورة منعزلة ، واحدة بعد الاخرى . انها تتطلب تقدم البشرية في تفهم الطبيعة العامة للاشياء ، لتصور منظومات من الافكار التي يفسر بعضها بعضا . ولكن نمو تعميم الفهم هو أبطأ من كل التغيرات التطورية . وانه لواجب الفلسفة ان تعجل بهذا التطور الذهني . فطالما كان هنالك نجاح فان التطبيقات المتخصصة للافكار العظيمة تكون نقية مما قد يرافقها من تصورات وحشية . كان اهل قرطاجة العظام قوما متحضرين يعملون بالتجارة . وكانوا في الاصل من اشد الاقوام الانسانية تقدمية . كانوا يتاجرون من سواحل سوريا عبر الابيض المتوسط وساحل الاطلنطي في اوروبا الى مناجم القصدير في كورنوول بانكلترا . وداروا بتجارتهم حول افريقيا وحكموا اسبانيا وصقلية وشمال افريقيا . ومع ذلك ، فبينما كان افلاطون ماضيا في تأملاته كان اهل قرطاجة يفهمون قوى الكون السامية فهما جعلهم يضحون بأطفالهم للاله – لكسب عطفه . ان نمو تعميم الفهم يجعل مثل هذه الاعمال الوحشية مستحيلة في الحضارات التي تماثل تلك الحضارة اليوم .

ان التضحية البشرية والعبودية البشرية يمثلان نموذجين من البداهات الدينية العظيمة والهدفية المتحضرة ، وهما يعبران عن أنفسهما بالوسائل الوحشية الموروثة الخاصة بالسلوك الفطري . ونجد ان البداهات الدينية المباشرة ، حتى تلك المنبثقة من انقى المصادر ، هي دائما في خطر من ان تتحالف مع الاساليب العادية والعواطف التي تتغلغل في المجتمع . ان الدين يمنح الفلسفة قوة دافعة ، ولكن الفلسفة التأملية بدورها تحمي بداهاتنا السامية من تلك الامور العادية وذلك بما تدل عليه من المعاني النهائية غير المتصلة بحقائق نماذج السلوك المألوفة .

ان تاريخ الافكار هو تاريخ الاخطاء ولكن عبر تلك الاخطاء كلها نجد انه تاريخ التنقية التدريجية للسلوك ايضا . فحين يكون هنالك تقدم في تطور النظام

المرغوب فيه نجد ان عامل الافكار المتضاعف ، عامل الافكار المقبولة بصورة واعية ، يحمي السلوك من التدهور الى مستوى الوحشية . وهذا يبرر قول افلاطون ان خلق العالم – اي عالم النظام المتمدن – هو انتصار الاقناع على القوة .

الفصل الثالث

المثل الأعلى البشري

البحث الأول

بحثنا في الفصل السابق بمجموع تأثيرات الفلسفة والقانون والدين على التطور من فكرة المجتمع المبني على العبودية الى فكرة المجتمع المبني على الحرية الفردية . وقد أسهمت الفلسفة بتعميمها في هذا التحول وأسهم القانون بالمقدرة البناءة ، واما الدين فقد أسهم بالطاقة الاخلاقية . وكانت الاديان المأخوذة عن غرب آسيا ، بصرف النظر عن التصحيحات الافلاطونية التي ادخلت عليها، مطبوعة بطابع ذهنية الحضارة الاسبق ، حضارة ذلك الدين . فقد فهمت الكون على انه عالم الطغاة والعبيد ، ولم يستطع أحدهذه الاديان ان يتخلص من المضامين الرهيبة التي كانت تعنيها تلك المفاهيم . ولكن حدث لحسن الحظ ان اتحدت الاسس المسيحية الاولى بالعقائد الفلسفية الافلاطونية مما زود الاقوام الغربية بمثل اعلى اجتماعي جميل ، معبر عنه عقليا ، ومتحالف مع انطلاقات الطاقة العاطفية المتقطعة . ولسوء الحظ ، ظل عبر التاريخ مع هذا اللاهوت المسيحي المثالي ومع نماذج العاطفة المسيحية ، المفهوم القديم عن طاغية مقدس وكون يضم العبيد ، وظلت اخلاق خاصة بكل واحد من الاثنين .

كان موضوع الفصل السابق هو اشتراك تلك المثل العليا الاجتماعية في تحول المجتمع . فهي تمثل الجانب الفكري من هذا التحول مشفوعة بتفسير لكيفية حصول هذه المفاهيم على القوة الدافعة . وسنلقي في هذا الفصل نظرة على الاسباب

الثانوية ثم نشرع في استعراض نقد المثل الاعلى الانساني ، هذا النقد الذي مـــا يزال يزداد قوة ومضاء منذ أن بدأ في القرن التاسع عشر . وبعد ذلك سنقترح الردود الممكنة على هذا النقد .

ان تقدم الفن الصناعي هو اعظم الاسباب الثانوية التي أسهمت في اضعاف الحاجة الى العبودية . ولكن هذا العامل لم يكن موجودا قبل القرن السابع عشر . ولعل الفن الصناعي عند القدماء ، في عصورهم الذهبية ، كان يفوق الفن الصناعي عند المتأخرين . ومنذ القرن السابع عشر حتى الان استطاع الفن الصناعي ان يشبع كل الحاجات المعقدة الى العمل المجدي بدون اللجوء الى العبوديـــة . وعلينا ألا نخلط بين النظام الثابت في مجتمع يعتمد على نظـــام اقطاعي قوي الادارة وبين العبودية حتى حين تكون مستخدمة مع العمال الزراعيين القابعين في أسفل درجات النظام الاجتماعي . فلكل نظام حقوقه ومسؤولياته ، ونجـد في الامثلة الممتازة عن المراحل الاخيرة من الاقطاع ان القرويين كانوا قادرين على اللجوء الى القانون لتسوية الامر مع رؤسائهم . بيد ان النظام كان في خطر من أن ينتهي الى العبودية فعلا ، وغالبا ما كان ذلك يحدث . والحق أن هنالك ما يثبت [1] انه في بداية الفترة النورمندية في انكلترة ، كانت هنالك طبقة من العبيد صغيرة نسبيا ، وكان موت أولئك العبيد أو حياتهم يتوقف على كلمة من مالكيهم . ولكن تجارة العبيد حركت الضمير العام في ذلك الزمن ، فـاصدر وليم الفاتح تشريعا ضدها وشجبها الاساقفة . وعلينا أن نتذكر ان عبوديـــة الارض في تلك الايام كانت تعني الحماية ايضا بالاضافة الى كونها قيدا . لقـــد كانت أساسا لاسلوب معترف به في – مجتمع منظم – ذلـك التنظيم الذي كان عليه النظام الاجتماعي في ذلك الحين ، والذي لم يكن فوضى من العنف أبدا .

ان تطور الاعمال الكبيرة ، هذا التطور الحديث ، يشتمل على بعض الامور من الاقطاع لاكثر مما كان يشتمل عليه الاقطاع من العبودية . بل ان النظام الاجتماعي الحديث بما فيه من تنوع في الاعمال التي لا غنى عنها والمتشابكـــة

---

(١) انظر (انكلترة في القرون الوسطى) ص ١٠٠ – ١٠١ ، بقلم ماري بيتسن ، و ت. فيشر أنوين ، لندن ١٩٠٣ وطبعة بتنام ، نيويورك ،

بعضها ببعض ، يجعل وجود مثل هذا التنظيم ضروريا . والمشكلات الوحيدة القائمة هي مشكلة حرية الفرد في أن ينتقل من طبقة الى اخرى ، ومشكلة مفاهيم مرضية عن حقوق انواع الطبقات وعن العلاقات فيما بينها . ان الفرديين والاشتراكيين يتناقشون في الواقع بشأن تفاصيل الاقطاع الجديد الذي تتطلبه الصناعة الحديثة . والانسان المستقل المكتفي بنفسه ، بما فيه من ميزات خاصة به ولا تعني انسانا غيره ، هو مفهوم غير صحيح بالنسبة للحضارة الحديثة . وإن هذه الفكرة لسوء الحظ قد تجسدت في الشرائع الاخلاقية القديمة التي كانت تناسب الصحراء السورية ، ثم ظهرت ثانية لتصبغ النظرية السياسية الغربية في الفترة التجارية التي اعقبت انحطاط اقطاع القرون الوسطى . ولكنها ليست البديل العملي لمجتمع العبودية . ان مشكلة الحياة الاجتماعية هي مشكلة المساواة بين النشاطات ، بما في ذلك تحديدات هذه المساواة .

ان مفهوم وحدة الحضارة الذي تتبناه الكنيسة الكاثوليكية ، والتشابه العام بين البشر في اوروبا ، وبساطة الحياة في القرون الوسطى ، قد تكون الاسباب الرئيسة لعدم اعتبار حروب القرون الوسطى وسائل للحصول على العبيد . اننا نسمع عن وجود عبيد سكسونيين في أسواق روما ، ولكن هذا كان في فترة غريغوري الكبير ، ولم يكن السكسون مسيحيين . وكلما اتصلت الاقوام الاوروبية بالاقوام الاجنبية غير المسيحية ، لاحت اقل اكتراثا لوجود العبودية . ونحن نقرأ عن عبيد الحبشة ، واستعباد قبائل الهنود الحمر الامريكية ، وفوق ذلك كله عن عبودية الزنوج . ولكن الفضل يرجع الى نمو الفن الصناعي وتقدم الحضارة في تجنب الاقوام الاوروبية العبودية في مناطق الطقس المعتدل. واخيرا فان الحركة الانسانية في القرن الثامن عشر ، مصحوبة بمفهوم ديني عن الاخاء بين البشر قد استقرت اخيرا في سياسة الحكومات العظيمة المتمدينة على الغاء العبودية في العالم .

البحث الثاني

وجاء هذا النجاح في وقته تماما ، لانه حدث قبل وخلال القرن التاسع عشر ان ظهرت اتجاهات فكرية عديدة كانت كلهاتعارض المثل الاعلى الانساني. وفي اللحظة التي انتصرت فيها « اخوة الانسان » كان العالم الفكري يفكر في اقتصاد سياسي مفهوم بمقاييس المنافسة غير المقيدة ، وذلك طبقا لقانون مالثوس الجديد القائل إن زيادة السكان هي دائما ابعد من حدود العيش الذي يسد الرمق ، وقانون الاختيار الطبيعي الذي يفرض أن تسحق الاجناس التي لا يناسبها المحيط الجديد ، ونقد هيوم لفكرة الروح. كان هذا الاتجاه الفكري في نشأته بريطانيا ، ومن الممكن موازنته أو المعارضة بينه وبين الحركة الويزلية السابقة . بيد اننا نجد في الحالتين أن الزعماء لم يقصدوا إلى احداث النتائج الاجتماعية التي أظهرت اثر جهودهم . وغالبا ما نجد الذين يبدأون حركة ما ينتمون الى الفترة التي تسبقها ويقفون خارج الفترة التي ينتمي اليها اتباعهم . فلم يكن الوعاظ الميثوديون يريدون أن يغيروا المجتمع لانهم كانوا معنيين بانقاذ الروح . وكذلك نجد آدم سمث كان من اقطاب تثقيفية القرن الثامن عشر .

لقد كان هو وهيوم آخر السكوتلنديين العظام الذين عبروا عن صلة سكوتلندة التقليدية بفرنسا . تلك الصلة التي خلفها اتفاقها في الماضي ضد انكلترة . وكانت الحياة الثقافية في ادنبره وكلاسكو في عصرهما متميزة عن الحياة الثقافية الانكليزية لتستحق الاهتمام من وجهة نظر الابداع والتجديد . بل ان احد اسباب الانفصال بين اميركا وانكلتره كان عدم موافقة الظروف الخاصة بانكلتره للحياة الامريكية . كما أن انكلتره لم تأت بأية فكرة عامة ممكنة التطبيق على ظروف اميركا . صحيح ان التأثير الانكليزي ظل ملحوظا ، في القانون العام مثلا ، ولكن بصرف النظر عن الاستثناءات ، كانت ذهنية رجال مثل جفرسن وفرنكلين ذهنية فرنسية ، وكانت فرنسا هي المنبع الفكري

لامثال هؤلاء . ولم يكن في الوسع استعادة التأثير الفكري الانكليزي على العالم الخارجي الا بعد الجهود الكبيرة التي بذلت طيلة القرن التاسع عشر ، بل منذ عام ١٧٩٠ . أما في القرن الثامن عشر ، فقد كانت فرنسا تنظر الى انكلتره القرن السابع عشر ، الى بيكن ونيوتن ولوك والاخرين الذين حاكموا شارل الاول واعدموه . ولكي نفهم الحياة الفكرية في اوروبا ، علينا ان نتذكر تدهور المانيا في خلال حرب الثلاثين وبعدها ، وتدهور ايطاليا اثر تحول خط التجارة الى الشرق ، وكذلك اثر رد الفعل الكاثوليكي وتشديد الكاثوليك رقابتهم ، واثر سيطرة الاسبان وآل هبسبورغ ، وان نتذكر تدهور انكلتره حين ابتعلها التوسع التجاري في القرن الثامن عشر – كما تعبر عنه الاغنية القديمة : « حين حل زمن جورج والمرق . » وفي القرن الثامن عشر حملت فرنسا عبء تقدم « الانسان الابيض » فكريا .

ولعله يرجع الى زوال عادة التأمل الممعن ، انه حين انتعشت الفعاليات الفكرية في انكلتره لم يلاحظ أحد امتزاج خطوط الفكر . لقد كان تدفق انطباعات هيوم وردود الفعل التي ابداها نحو تلك الانطباعات ، المتميز بعضها عن بعض والمستقلة في وجودها ، مختلفا جداً عن الروح الافلاطونية. وتطلب الامر اعادة النظر في مركز الانسان في الكون . « ما هو الانسان الذي تشغل بالك به ؟ » أما أخوة الانسان باعتباره سيد المخلوقات فلم تعد تعتبر أساسا واضح التعريف للمبادىء الاخلاقية . ويلوح انه ليس هنالك سبب واضح يدعو الى عدم عزو فيض معين من الانطباعات الى فيض آخر في وضعية السيد والعبد التي تتصل بذلك . فاذا أخذنا القضية أخذا عاديا جدا فإننا نجدها تتطلب البحث ، ولن يجدينا أن نشير الى أن هيوم وهكسلي اتفقا في كرههما للعبودية – لقد فعل هكسلي ذلك بالتأكيد ، ومن المحتمل ان يكون هيوم قد فعل ذلك أيضا . والمسألة الجوهرية هنا هي في السبب الذي يبديه كل واحد منهما ، بصرف النظر عن أساسه السيكولوجي الموروث من التقاليد الدينية الافلاطونية . لقد كتب هيوم مثلا في الكتاب الثالث من « البحث » القسم

الثاني ، البحث الاول : « من الممكن عموما التاكيد على انه ليس هنالك مثل هذا الحماس في اذهان البشر نحو حب الانسان للانسان ، بصورة مجردة مستقلة عن الصفات الشخصية او الخدمات التي نقوم بها أو أية علاقة أخرى بنا . » وتلوح هذه العبارة بعيدة كل البعد عن المبعوثين الكاثوليك الى اميركا ، وعن الكويكرز جون وولمان ، أو عن المفكر الحر توماس بين . لان هؤلاء جميعا اهتموا « بالانسان انسانا وحسب » .

وفي القرون الوسطى في اوروبا ، كانت النغمة الرئيسة في النظرية الاجتماعية هي « التنسيق » . فقد نسقت الكنيسة بين المطامح الدينية ، ونسق النظام الاقطاعي الهيكل الداخلي للمجتمع ، ونسقت الامبراطورية - أو الكنيسة ، فالامر موضع نزاع - بين حكومات الولايات ، والبلاطات ، والدوقات ، والملوك وجمهوريات المدن . وكان النجاح شديدا في عالم اللاهوت والتنظيمات الدينية ، أما النظام الاقطاعي فقد أفلح في ذلك بدرجة أقل ، اذ لم يكن هنالك نظام يمكن أن يحل محله بنجاح في ذلك الزمن وفي تلك الظروف ، بالرغم من أن المدن ، بتجارها وصناعها ، كانت خارج النظام الاقطاعي ، خاصة في ايطاليا .

كانت الامبراطورية تمثل فشلا مرقعا ببعض النجاحات ، وأما الكنيسة كأسلوب للتنظيم السياسي الواسع ، فكانت اكثر نجاحا من الامبراطورية . وكان رجال الكنيسة أشد ثقافة ، وكانت روحهم المعنوية عالية نوعا ، مع بعض الاستثناءات . كما أن سيطرة الكنيسة امتدت الى مناطق لم تصل اليها يد الامبراطورية . ومع ذلك فقد فشلت كل المحاولات لتنظيم اوروبا سياسيا وبصورة واسعة . ومن الملاذ قراءة « De Monarchia » لدانتي ، الذي ينطلق فيه من افتراض رغبة الانسان في السلام والهدوء . علينا أن نتذكر فقط حالة أوروبا في ذلك الزمن ، وحالة ايطاليا ، وحياة دانتي . صحيح أن البشر يحنون الى السلام والهدوء ، الا أن حنينهم هذا يمتزج بدوافع أخرى . لقد كان يخيم على القرون الوسطى دائماً شبح الامبراطورية الرومانية القديمة ورسالتها في تحقيق نجاح واسع في فرض النظام على البشر .

لقد قرأ رجال عصر النهضة المؤلفات الكلاسيكية وقرروا اهمال المثل العليا التي كانت لرجال الحكم الرومان، عدا افلاطون الذي كان سيسعده اهتمام الناس بمؤلفاته في ذلك الحين ايضاً ، مع انه كان سيفزع لما شاع في ذلك الزمن من فردية . كان افلاطون سيلحظ في النهضة الايطالية تقليداً لشخصية ديونيسيوس سيراكيوز الصغير . ولم يكن التعارض مدركاً في ذلك الحين ، بيد ان النتائج الحتمية حدثت بعد ذلك ، واخيراً جاء القرن التاسع عشر ، وفي خضم انتصار المبادىء الانسانية ، راح الناس يناقشون الاسس الرئيسة للنظريات الاجتماعية المشتقة من الافلاطونية والمسيحية . ولم يكن قد سبق العمل بها بصورة كاملة من قبل لانها لم تكن عملية ، الا ان مناقشتها لم تجر باعتبارها مثلاً اجتماعياً أعلى .

البحث الثالث

كان تدهور القرون الوسطى ، في مظهر واحد من مظاهره ، ثورة ضد التنسيق وقد ظهرت النغمة الجديدة معبراً عنها بكلمة « المنافسة » :

« لن تقتل احداً ، ولكن التقاليد
تسمح بكل اشكال المنافسة » .

لقد تحكمت الحياة الخاصة الان في الحياة الاجتماعية الاوروبية بكل اشكالها الخاصة – حق الرأي الخاص ، الملكية الخاصة ، منافسة التجار والاستمتاع الخاص . وكان ان ولدت من جديد الفكرة القائلة بان كل فعالية هي في الوقت نفسه تجربة خاصة ومنفعة عامة . وكانت قد مرضت وماتت باختفاء « ذهنية القرون الوسطى » . وبدأ الناس يرون كلمة « المنافسة » مكتوبة على الاشياء كلها . وظهرت الدول ، وبدأ الناس يفكرون بمقاييس المنافسة الدولية . وتفحصوا نظرية التجارة وفسروا عملياتها بمقتضى مقاييس المنافسة التي تخفف من حدتها « المساومة » . وفهموا عطايا الطبيعة بمقدار ما تقدمه من طعام ، ورأوا البشر يتنافسون للظفر بالطعام ، ورأوا خصب الطبيعة في اعطائها مئات

الالاف من انواع الكائنات الحية ، وفسروها بمصطلحات « تنافس الانواع » . وكانت فكرة « الشكل » و « التوافق » عند افلاطون هي نفسها فكرة « الفردية » و « المنافسة » بالنسبة للقرن التاسع عشر . لقد نصب الله قوسه في السماء رمزاً ، واما الالوان التي امتدت بين طرفي القوس فكانت تعني « المنافسة » اما ثمن هذه المنافسة فكان « الحياة » . كان المنافسون الفاشلون يموتون ، وهكذا بهذه المنة التي تقدمها الطبيعة ، كانوا يكفون عن احداث مشكلة اجتماعية .

من الواضح الان انه كان قد تم وضع التصحيح المطلوب للنزعة الانسانية العاطفية غير الكفوءة . فالتنازع في العالم هو حقيقة واقعة لا تقل في وجودها عن « التوافق » . فاذا لزمت جانب فرنسيس بيكن وركزت على الاسباب الكافية ، فانك تستطيع ان تفسر مظاهر كثيرة لنمو الكيان بمصطلحات « التنازع » . اما اذا لزمت جانب افلاطون ، وركزت اهتمامك على النهاية التي تستحق الاهتمام منطقياً ، فانك تستطيع ان تفسر مظاهر كثيرة بمصطلحات « التوافق » . وحتى نصل الى خطوط الفهم العامة التي تفسر تداخل التنازع والتوافق ، ستظل القوة الفكرية الدافعة لمختلف الاجيال المتعاقبة مترجحة بين الاثنين .

لقد ظهرت تفسيرات كثيرة لمظاهر خاصة من المجتمع الاوروبي بمصطلحات « التنازع » : مثلاً « الامير » لماكيافيللي ، وسياسة ملوك عصر النهضة العظام ، امثال شارل الخامس وفيليب الثاني وفرانسيس الاول وهنري الثامن وهنري الرابع ووليم الصامت والملكة اليزابيث . وهكذا تنازع الناس ولم يكونوا يجدون بداً من ذلك . وكانت الاساطيل والجيوش والحقد والاغتيال والخناجر والحرق والثورات حقائق . وكان البقاء ، سواء أكان ذلك بالنسبة للأفراد ام الدول ، يعني الأخذ بخناق المنافسين . اما التوافق فقد تغلغل تحت ستار متعة المغامرة ، وإعطاء المجال للقابليات لتظهر بصورة كاملة .

ولكن هذا التوافق كان ذا تأثير ثانوي ، وكان سطحياً خيالياً .

وقد مال التقليد المسيحي الأفلاطوني على ايدي لاهوتيي القرون الوسطى

والفترة الاولى من العهود التي أعقبتها ميلاً شديداً الى الناحية الدينية الصوفية . وترك العالم لأميره الشرير واقام الفكر على اساس عالم آخر وحياة افضل . بل ان افلاطون نفسه يبحث هذا الحل في نهاية محاوراته في « الجمهورية » . ولكنه يتجه في ذلك اتجاهاً مختلفاً عن اتجاه اللاهوتيين اللاحقين . فهو يتصور الجمهورية المثالية في الفردوس باعتبارها ملك الحكماء الذين يستطيعون ان يدركوها ادراكاً مباشراً في عالمهم الموقت . وهكذا فان افلاطون يعتقد على الأقل كما كان يشعر حين كتب هذا الحوار بان غبطة الفردوس امر ممكن التحقيق على الارض فالحكماء سعداء . وقد صبغت هذه العقيدة مسيحية القرون الوسطى ايضاً من الناحية النظرية . اما من الناحية العملية فقد كان هنالك دائماً اغراء يدفع الى اهمال التجربة المباشرة في هذا العالم باعتبارها قضية خاسرة . فيقول الدين الصوفي ان الظلال والاشباح تمر .. بيد ان تجربة البشر تهمس : ولكنها تتكرر تتكرر !! فيقول الدين : هدوء، فانها ستنتهي . وأشد الاديان الصوفية اخلاصاً في تبني هذا الموقف هي البوذية ، فهي تضم الى جانب اليأس من هذا العالم منهاجاً لنبذ العالم بواسطة التأمل الصوفي . وقد ترجحت المسيحية بين النبذ البوذي وبين مثلها العليا اللاعملية وانتهت الى قضاء الف سنة بين انتظار المسيح وبين التيار الموقت . والفرق بين البوذية والمسيحية هو الفرق بين منهاج للاصلاح ومنهاج للنبذ . ويمكنني ان أتنبأ بان الدين الذي سيغلب هو ذلك الذي يستطيع ان يبسط للفهم الانساني الغبطة الابدية التي يتجسدها مرور حقيقة وقتية .

البحث الرابع

كان الايمان السياسي الحر في القرن التاسع عشر اتفاقاً بين نظرية التنازع والتنافس الفردي ونظرية « التوافق » المتفائلة . وكان المظنون ان قوانين الكون كانت تقضي بان تنازع الافراد هو خطوة تقدمية نحو تحقيق المجتمع المتوافق . وبهذه الطريقة فقد كان من الممكن الايمان عاطفياً بأخوة البشر، وفي

الوقت نفسه الاغراق فيما لا نهاية له من التناقس مع كل الافراد . ولاح من الناحية النظرية انه من الممكن التوفيق بين هذا الايمان والتطبيق دون ان يكون هنالك تناقض . ولسوء الحظ ، بينما كان هذا التحرر يكسب نصراً بعد نصر في سيطرته كقوة سياسية في اوروبا واميركا ، اذ كانت اسس نظريته تصاب بهزة بعد أخرى .

فالنظام الصناعي الحديث الذي كان يمكن أن يكون نصرا للعقائد المتحررة ، لم يعمل بانتظام . لقد تطور في انكلتره أولا تحت ظروف املتها عقائد التحرر الاقتصادي . وكان المحافظون الانكليز بالنسبة لهذه الناحية لا يريدون تحفظا عن الاحرار في موقفهم من الصناعة والتعدين . ولسوء الحظ أيضا انه بعد جيلين من هذا التطور الصناعي بدأ الشقاء الذي انتشر بين الطبقات القابعة في أسفل النظام كله ، في المناجم والمصانع والازقة ، يحرك الضمير العام . ان تأسيس العلاقات الاجتماعية على الفردية والمنافسة دون ان تكون هنالك عوامل مخففة لم يتحقق جيداً في الظروف الصناعية الجديدة ، كتعدين الخامات والصناعة الميكانيكية لوحدات الانتاج في شكلها النهائي . وينطبق هذا الحكم على الاقل على دول اوروبا القديمة التي كانت اكثر ازدحاما مما هي عليه نسبيا . وكانت الرائد الاول وقد جربت النظام تجربة صادقة ، ولكنها فشلت . وهنالك أدلة كثيرة مبثوثة هنا وهنالك في سجلات فترة السنوات العشرين بين ١٨٣٠ و ١٨٥٠ يمكننا أن نجدها ملخصة مثلا في قصة حياة من كان يحمل لقب اللورد شافتسبري في تلك الفترة – الذي كان انساني الاتجاهات – وفي قصص دزرائيلي الاولى ، وفي تآليف ج.ل. هاموند وبرباره هاموند المشتركة التي تعالج حالة العمال والمدن والريف . وكانت العقائد النظرية الخالصة في الحرية والفردية والمنافسة قد نتجت شيئا هو أقرب الى العبودية الصناعية في قاعدة المجتمع .

ويمكننا فهم السياسة الصناعية في اوروبا في القرن التاسع عشر اذا تذكرنا ما يأتي :

لقد فشلت عقيدة الاحرار الخالصة في القرن التاسع عشر . وفي خلال الفترة

التي اعقبت عام ١٨٤٠ تم ادخال سلسلة من الاجراءآت الصناعية الاصلاحية في انكلتره وفي كل بلد أوروبي آخر . وكان يعارض هذه الاجراءات أو يستقبلها ببرود زعماء احرار عظام مثل كوبدان وبرايت ، وحتى كلادستون ، لانها كانت تنال من نقاء العقيدة التحررية . ولم يكن الانقسام الداخلي الرئيسي في صفوف ساسة انكلترا الاحرار ذلك الانقسام المشهور بين الراديكاليين والاحرار وانما كان انقساما بين الاحرار الصميمين والاحرار الذين تبنوا بعض التعديلات وكان اولئك الاحرار المعدلون اقرب الى المحافظين القدماء. فقد تبرأوا من عقيدة الاحرار في مجتمع ذرى . وكان من سوء حظ حزب الاحرار في انكلتره ان زعماءه كلادستون واللورد هارتنكن واسكويث كانوا ينتمون الى جانب الاحرار الصميمين . ولو كان كامبل – بانرمان أشد قابلية ، أو ، وهذا هو أشد اهمية ، لو أنه عاش مدة أطول ، لكان التاريخ السياسي في انكلتره امس مختلفاً عنه اليوم . فقد كانت حركة الاحرار السياسية في انكلتره بزعامة اسكويث مشغولة بالمعارضة المباشرة ، او اللاأكتراث ، لأي اصلاح كان من واجب اي حزب اصلاحي ان يقوم به – كالحركة النسائية والتربية واعادة التنظيم الصناعي . وفي خلال السنوات السبعين الحافلة بالانتصارات التي أحرزها الاحرار الانكليز منذ عام ١٨٣٠ كانت حركتهم تموت شيئاً فشيئاً لفشلها في التوصل الى نظام متماسك من المثل العملية . وبصورة عامة فان الاحرار الصميمين احتفظوا بالسلطة السياسية في انكلتره في عهد كلادستون في الثلث الاخير من القرن التاسع عشر الى اسكويث في المرحلة الاولى من القرن العشرين . وعلى الرغم من اولئك الزعماء العظام لحركة الاحرار ، ظهرت قبل منتصف القرن حركة جديدة من التنسيق الاشتراكي ، في شكل اجراءات حكومية لتنظيم شؤون التعدين والمصانع والازقة والاحياء البائسة . ثم انتشر النظام الصناعي في المانيا حيث تم التسليم بضرورة وجود التكافؤ وبفشل المنافسة الحرة . ولم تجر في المانيا أبدا تجربة المظهر الاول للنظرية الصناعية التي جاء بها الاحرار . ولكن تعديل عقائد الاحرار تم بتأثير دوافع حاقدة ، وولد فشله خلقا جديدا لفكرة قديمة . اذ

أعلن كارل ماركس نظرية « حرب الطبقات » ويتفق علماء الاقتصاد المتعمقون في اخبارنا بان « رأس المال » لا يعبر عن نظرية علمية صحيحة يمكنها ان تقف على قدميها عند مقارنتها مع الحقائق . أما نجاح الكتاب – لانه ما يزال يمثل قوة في عصرنا – فيمكننا أن نعزوه الى كثرة الشرور التي خلفتها المرحلة الاولى من الثورة الصناعية .

كان الايمان الحر السابق القائل بان العناية الالهية شاءت ان تشترك المنافسة الفردية مع النشاط الصناعي في خلق سعادة الانسان قد انهار في اللحظة التي بدىء فيها بتطبيقه . وقد يكون بالطبقة التي كان في يدها توجيه الامور حاجة الى خبرة وثقافة اعظم، وحينذاك يتم توجيه التنسيق بصورة رئيسية الى التربية والتدريب الاجتماعيين ! ولعله كانت هنالك حاجة الى سلطة حكومية تقوم بتنظيم ظروف الاستخدام او ان تكون الدولة التي يحكمها العمال هي السلطة الوحيدة التي تقوم باستخدام العمال . وما تزال كل هذه المقترحات موضع نقاش عنيف . ونجد في بعض البلدان ان كل ضروب الحلول قد جربت . ولكن ليس هنالك الآن من يستطيع ، بصرف النظر عن احتمال ظهور عامل جديد في الموضوع ، ان يقول ان المنافسة الفردية تستطيع ، بذاتها ، وبما فيها من مزايا موجهة ، ان تأتي بالمجتمع المطلوب .

ولسوء الحظ فان نظرية مالثوس بشكلها المألوف أكدت على ان قوانين الطبيعة تقضي بان جماهير البشر لا تستطيع ان تحقق لنفسها كياناً افضل . وأسوأ من ذلك ان علم الأحياء انتهى الى تقرير أن دمار الافراد كان الوسيلة الوحيدة التي أدت الى خلق اجناس اعلى . وكانت تلك هي نظرية « الاختيار الطبيعي » المشهورة التي جاء بها داروين في عام ١٨٥٩ . ولكن هذا الاعتماد النهائي على الإختيار الطبيعي لم يكن جوهر نظرية داروين، وانما كان داروين يعتقد بان الاختيار الطبيعي كان عاملاً من مجموعة من العوامل المختلفة . ولكن الشكل الذي شاعت به النظرية جعل الناس يعتقدون بان الاختيار الطبيعي كان الشيء الوحيد الذي يستحق البحث . والواقع ان تطبيق هذه النظرية على المجتمع

البشري يعتبر تحدياً للحركة الانسانية بإجمعها . الا ان التعارض بـــين نظريتي لامارك وداروين جعل الامر شيئاً آخر ، فبدلاً من التركيز على إخاء البشر ، نجد انفسنا متجهين الى القضاء على الضعاف . ثم ان نظريات الوراثة الحديثة التي جاءت عن طريق مربي اصناف الحيوانات الأليفة وخبراء النباتات والأبحـــاث الإحصائية التي قام بها فرانسيس كالتن وكارل بيرسن ومدرستها وقوانين الوراثة التي اكتشفها مندل ، الراهب النمساوي الذي نشر ابحاثه فلم يلاحظهـــا احد بسبب انصراف الاهتمام عنها الى كتاب « اصل الانواع » لداروين، هذه النظريات كلها قد أضعفت المثل الأعلى الصوفي المسيحي في الإخاء الديموقراطي .

ولقد ترجح الدين بين ذلك المفهوم ومفهوم الطاغية والعبيد عن الله ومخلوقاته. ولكن التحرر الديمقراطي الذي جاء في اواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كان انتصاراً للتفكير الصوفي المسيحي . ونجد في نقد هيوم لنظرية الروح ، وفشل الفردية المتنافسة الخالصة الخالية ما يخفف حدتها كنظام عملي فعال ، وفي نظرية مالثوس عن زيادة السكان على وسائل العيش المتوفرة ، وفي النظرية العلمية القائلة بالقضاء على الضعاف كوسيلة للتقدم ، وفي نظريات كالتن ومندل عن الوراثة ، وفي رفض نظرية لامارك القائلة بان التطبيق يمكن ان يزيد من القابلية — في توافق كل هذه الخطوط الفكرية ما أفقد تحررية اوائل القرن التاسع عشر كل تبريراتها الفكرية .

البحث الخامس

هنالك حركتان فكريتان يمكن ان توضعا في الناحية الاخرى من البحث ، اولاهما هي حركة جيريمي بنثام لاصلاح نظام الحقوق الذي يستند الى المبـــدأ النفعي القائل « بأعظم نصيب من السعادة لأكبر عدد » والثانية تتمثل في «دين الانسانية » لأوغست كونت ، او « الايجابية » . وكانت قوة كل ما أثبت تأثيره عملياً ، سواء أكان في الاخلاق ام في الدين او النظرية السياسية مستمدة من هذا

المفكر او ذاك في هذه المجموعة ، وقد أهملت نظرياتهم من الناحية النظرية الاساسية في حين انها ما تزال تتحكم في العالم بوصفها مبادىء عملية فعالة . وكان تأثيرهم بصورة عامة ديمقراطياً . فقد نبذوا الادعاءات المبهمة بامتيازات بعض على بعض ، تلك الادعاءات التي تنهض على بداهات غامضة ناجمة من الدين او الفلسفة . وعادوا الى مفاهيم الرواقيين الرومان ، بالرغم من انهم نبذوا كل النظريات الميتافيزيكية التي جاء بها الرواقيون . وكانت حركتهم في الواقع تمثل عودة الى حركة اولئك الرواقيين الخاصة بالحقوق ، ولكنها خلت من العظمة الفكرية التي عرف بها اولئك الرواقيون . ويمكننا ان نقول من وجهة نظر أخرى ، انهم عادوا الى شن الثورة العلمية ضد الميتافيزيكيات ، وكان يقودهم نيوتن في القرن السابع عشر . وجعلوا هذه الثورة تشمل النظريتين الاخلاقية والسياسية .

كانت النظريات الفلسفية الافلاطونية والبداهات المسيحية قد قدمت التبريرات الفكرية للنمو البطيء لعواطف الاحترام والصداقة بين الانسان والانسان – في غرب أوروبا – ولفكرة الاخاء . ان هذه العواطف لفي أساس كل مجتمع بشري . وبما انها عواطف عمى فانها يجب أن تشمل المجتمع الحيواني أيضاً ، وهي هنا تتلخص في دوافع التعاون والمساعدة والاطعام والرعاية واللعب والتعبير عن الحب . وتؤدي هذه المشاعر الأساسية دوراً فعالاً بين البشر . وذلك في حدود مجتمعاتهم .

ولكن مدى الذكاء الانساني ، ومدى ادراك الانسان للمخاطر والفرص ، والقوة على تخيل وتبني الخلافات بين الجماعة والجماعة ، واختلاف العادات ، والعواطف – كان هذا المدى من الادراك الانساني قد ولد تغييرا عنيفا لهذه العاطفة ذاتها ، عاطفة الحب بين الاقوام . ان ما يميز البشر هو ما يجمع بين أفراد العشيرة من وشائج قوية ، وبعكس ذلك أيضا ، أي الاستغلال الفظيع والكفاح الدائم بين القبيلة والقبيلة . ويتميز الشعور القبلي أيضا بتحديد التعاطف بحدود الجماعات الصغيرة الخاصة في داخل المجتمع الواحد .

ظلت الفلسفة والدين مدة ألفي سنة يمثلان لغرب اوروبا المثل الاعلى للانسان. ويضعان البشر في اسمى المراتب . وبهذا الدافع ذهب الجزويت الى باتاكونيا وشجب جون وولمان العبودية ، وثار توم بين على الاضطهاد الاجتماعي ونظرية الخطيئة الاولى .وقد اختلف هؤلاء الجزويت والكويكرز والاحرار فيما بينهم. ولكنهم كانوا يدينون بعواطفهم نحو الانسان ، انسانا ، للمشاعر العامة التي انتجها تأثير الفلسفة والدين المشترك .

لقد تقبل جيريمي بنثام واوغست كونت هذه العواطف العامة باعتبارها بداهات اخلاقية تمثل الذروة ، وحقيقة واضحة لا تحتاج الى تبرير أو الى تفهم نهائي لعلاقتها ببقية الاشياء . لقد نبذوا الميتافيزيكيات فأدوا بذلك خدمة كبرى للتحرر لانهم قوموا برنامجا عمليا للاصلاح ونماذج عملية للتعبير وحدت البشر الذين كانت افكارهم النهائية تختلف اختلافاً كبيراً .

ولسوء الحظ ، وبالنظر لتقدم النظرية العلمية ، لم يعد من المستطاع اهمال علاقات التعاطف ببقية الاشياء . ان الطبيعة لا ترحم في عملية تطور الحياة ، وهي تتحيز . ومن هنا يتضح ان « دين الانسانية » يجب ان يستبدل باساليب مجموعة متنوعة مختارة من البشرية : وتستبدل عبارة «اعظم السعادة لاكبر عدد» بعبارة « القضاء الرحيم على الانواع الدنيا » . وينكر هيوم ان هنالك أية « عاطفة ... مجردة لحب الانسان للانسان حبا مجردا. » ويقدم لنا العلم الحديث تفسيرا مقبولا لاعتبار مثل هذه العاطفة ضرورية . بل انها تقف حجر عثرة في طريق عملية التطور التي تقوم بازالة الشوائب والحثالات . فاذا أُخضع قوم لهذه العاطفة فانهم لا بد متأثرون بها في اعمالهم ، ولكن ليس هنالك سبب يحملنا ان نفرضها على أذهان الاخرين او أن نغير تشريعاتنا لنخدم هذه العاطفة غير المعقولة . وانا بالتأكيد انفق مع بنثام وكونت اكثر من اتفاقي مع هذه الاستنتاجات التي اقتطفتها من هيوم وعلم الحيوان الحديث . واذا لم تكن هذه الاستنتاجات تثبت شيئاً اخر فانها تظهر أن بنثام وكونت كانا مخطئين في اعتقادهما بانهما عثرا على أساس للاخلاق والدين والتشريعات يخرج من الحساب

كل المبادىء الكونية النهائية . فمن الناحية الظاهرية نجد أن عقائدهما التافهة معرضة للنقد والشك كتعرض العقائد الميتافيزيكية لها . ولم يكسبا شيئا يمكن ان يقود الى الحقيقة حين اسقطا من حسابها افلاطون والدين .

ويتطلب الامر اسبابا نهائية اكثر ، اما لتبرير عدم التحيز في تركيب الانسان او لتقديم تبرير جديد لنظرية اعتبار الانسان انسانا . ولا يكفي الاتيان «بقيمة حيوية» جديدة : لان هنالك ظروفا تقضي حتى على النماذج التي نجد انفسنا سعداء برغبتنا في الحفاظ عليها .

البحث السادس

لقد بنى اوغست كونت ايجابيته على نتائج العلم الاكيدة ، علم الفيزياء وعلم الاخلاق في عصره . ومات في عام ١٨٥٧ ، ولم تمض سنتان على موته حتى نشر داروين «أصل الانواع» . وقد بحثنا بعض المصاعب التي تعترض «دين البشرية» الذي جاءت به المراحل اللاحقة من نظرية التطور . وكان مثل هذا الاساس كافيا لتشكيل اساليب مجموعة من البشر ذات مصالح محدودة في فترة معينة من الزمن . ولكن هذا لا ينشأ من أي وضوح كاف في وجهة النظر . فعدد كبير من العابدين يحصلون على القناعة الروحية بالسجود لمشرق الشمس وترديد بعض العبارات ، ولكنهم قد لا يستطيعون أبدا ان يقدموا تفصيلا متماسك الجوانب للاسس ، التي تجعل طقوسهم فعالة ، سواء أكانت ميتافيزيكية أم عملية .

وبصرف النظر عن هذه الصعوبة في التوفيق بين العلوم المادية والفكرية ، فان العلم المادي بحد ذاته يحتوي على بعض الصعاب فيما يخص نقاطه الاساسية ذاتها . وهذا الغموض يتصل بالتقليد الديني الافلاطوني الذي نتتبع الآن ظروفه وتخصيصاته . ونستطيع ان نصنف مواد العلم المادي في أربع :

١ – الاشياء الحقيقية الصحيحة الدائمة (الباقية) .

٢ – الاشياء الحقيقية الصحيحة التي تحدث .
٣ – الاشياء المجردة التي تمثل في الذهن (المتصورة) .
٤ – قوانين الطبيعة .

ومثلنا على الصنف الاول صخرة من الصخور أو – اذا أردنا ان نجتاز حدود العلم المادي – فردية كائن بشري – روحه ، كما كان يريدها أفلاطون . وأما الصنف الثاني فيتمثل في كل ما يحدث ، في شارع ، في غرفة ، في جسم حيواني ، أو – اذا أردنا أن نجتاز حدود العلم المادي – تجربتنا الفردية المعقدة خلال عشر الثانية . وأما الصنف الثالث فهو شكل الصخرة ، ومن المشكوك فيه كون اللون أو العنصر النوعي في عزف سمفونية يخص الطبيعة أو الذهن ، ولكنها أشياء تحدث في الذهن قطعا ، ومن الناحية الاخرى فان « نوعا » من الشعور الودي يخص بالفعل الجانب الذهني من الاشياء. ومثلنا على الصنف الرابع هو قانون الجاذبية ، او العلاقات الهندسية بين الاشياء .

ولن أغوص في البحث الميتافيزيكي في نهاية الفصل الذي لا يخلو هو نفسه من التعقيد، بيد انه يجدر بنا ان نشير الى سطحية خلافاتنا في النظرية الاجتماعية بصرف النظر عن اتفاقنا جوهرياً على ما نتحدث عنه . ان النقاط الاربع التي ذكرتها توحي في الحال بعدد كبير من المسائل المحيرة التي أعجزت المفكرين منذ زمن افلاطون الى عصرنا هذا . وكنا قد تعقبنا في هذين الفصلين تاريخ ثلاثة خطوط فكرية مختلفة :

أ – المثل العليا الافلاطونية الدينية .

ب – الافكار الفردية ، افكار المنافسة في المجتمع التجاري .

ج – فكرة العلم المادي .

كما ان كلا من هذه الخطوط يضم تعقيدات داخلية اخرى . ويمكننا الان ، بل أعتقد اننا يجب ، ان نعتقد بان كلا من هذه الخطوط النظرية هو حصاد بداهات صحيحة ، ويجسد الحقيقة بشأن طبيعة الأشياء التي لا يمكن اهمالها . ويلوح لي انه حل سهل ان نعتقد بان كل نموذج فكري يتحكم بنفسه في حدوده

الخاصة به . وفي هذه الحالة تنشأ الخلافات من عدوان نوع معين على حدود نوع آخر . فمثلاً يمكننا ان نقول ان الدين والعلم لا يمكن ان يصطدما لان لكل منهما موضوعاً يختلف عن موضوع الاخر . بيد انني أعتقد بان هذا الحل خطأ محض . اذ لا يمكننا في هذا العالم ان نفصل بين الاذهان والأجساد ، ولكننا حين نحاول ان نوفق بين الافكار نجد ان بنا حاجة شديدة الى توضيح ما نتحدث عنه توضيحاً تاماً . ومن الخطر جداً ان نحاول الانتقال ببساطة من الأشياء الباقية (الموجودة) الى الأشياء التي تحدث ، ومن الاشياء التي تحدث الى الاشياء المتصورة . ان البحث الذي لا يستند الى موضوع ميتافيزيكي في التمييز بين البقاء والحدوث والتصور يمكن ان يثبت اي شيء ، اثباتاً مزيفاً .

فمثلاً ، نجد في المبدإ النفسي عبارة « اعظم السعادة لأكبر عدد ممكن » ومن الواضح ان لهذه العبارة معنى ، وهو على الأقل يكفينا لكي يكون دليلاً لنا في حيز العمل ، ولكن يجب علينا حين نستخدم هذه القاعدة في نقد وجهات النظر الاخرى ان نسأل ماذا تعني . « فالسعادة » هي تصور وتختلف درجات تركيزها بحيث ان حدوثاً واحداً قد يكون أشد تركيزاً من الاخر في نطاق « السعادة » . ولكن ماذا تعني إضافة « سعادة » مرات اخرى من الحدوث ؟ ليس هنالك حدوث مع « سعادة » هذا العدد الاضافي ، واذا كان هنالك مثل هذا الحدوث فيجب ان يشار اليه في المبدإ وتؤدي بنا هذه الاشارة الى الاتجاه الافلاطوني الذي كنا تخلينا عنه .

وعلينا ايضاً ان نعرف العلاقة بين البقاء والحدوث لكي نفهم المبدأ . وتدل العبارة كما يفهمها الناس عادة على « اكبر عدد من الناس » . ولهذا فهي تشير الى البقاء لا الى الحدوث . ولكن، هل نستطيع حقاً ان نفهم سعادة ثلاثة اشخاص يعيشون اعماراً قصيرة على انها تعادل سعادة شخص واحد يحيا حياة طويلة ؟ هنالك ايضاً الخلافات النوعية بين النماذج المختلفة من السعادة . وختاماً نستنتج ان علينا قبل ان يكون في وسعنا ان نستمر في البحث ان نحصل على شيء من الوضوح في افكارنا الميتافيزيكية بخصوص البقاء والحدوث والتصور .

البحث السابع

ننتقل الآن الى العلم ونتساءل عما اذا كان يقدم لنا أية افكار واضحة مستقلة عن البحث الميتافيزيكي يستند العلم على فكرة القانون — قوانين الطبيعة . والفكرة هي ان هنالك اشياء كثيرة في هذا العالم يعبر سلوك بعضها مع بعض عن قواعد ثابتة . وهذه القواعد تشير بوضوح الى الحدوث الذي يمكن تصوره . ومع ذلك فاننا نواجه هنا غموضاً في صلة القوانين بالاشياء التي نتحدث عن سلوكها . فانماط السلوك تختلف اختلافاً كبيراً في مدينة ما — مثل نيويورك — أو غابة ، او صحراء نصف استوائية ، او حقل ثلجي في القطب . ولو ابتعدنا اكثر لوجدناها كذلك في القمر ايضاً ، وفي محيط الشمس ، وداخل كوكب شديد الكثافة . او في الفضاء الذي بين الكواكب .

وهذا امر سطحي جداً ، فنحن جميعاً نعرف اننا اذا حللنا الاشياء الى ذراتها فان قوانين الكيمياء تتشابه او تتماثل في المدينة والغابة والصحراء والحقل الثلجي . فقوانين الكيمياء هذه تعبر عن سلوك الذرات المشترك ، لانها متماسكة تماسكا شديداً . ولكن الذرات قابلة للتحلل . اما الاشياء فمجموع سلوكها يختلف جداً وسط مجموعة من الذرات المتماسكة عن سلوكها وسط اهتزازات ما يدعى الفضاء الخالي ، وتقتصر القوانين الكيمائية على العلاقات الداخلية بين ذرة واخرى اما في الفضاء الخالي فعلينا ان نعود الى قوانين الكهرطيسية الجوهرية التي تتحكم في دفق الطاقة . وهنا يجب علينا ألا نستمر في العودة متقصين تسلسل الافكار اكثر من هذا لاننا قد نفذنا بالبحث الى نهايته .

بيد انه ليس هنالك ما يدعو الى الشك في ان القوانين هي نتيجة محيط يتألف من المناسبات الكهرطيسية . وعودتنا هذه في تقصي تسلسل الافكار توحي ايضاً بما يشبه قلب الافكار رأساً على عقب . فالقوانين هي نتيجة طبيعة سلوك الاشياء : فهي « السعادات الاجتماعية » التي تحدث عنها كليمنت . ويجب

ان يحل هذا المفهوم محل الفكرة القديمـة القائلة باشياء معينـة تسلك سلوكا معينا اذا تم التحكم فيها بفرض قوانين معينة عليها . ان ما نعرفه عـن الطبيعة الخارجية يعتمد كليا على كيفية مشاركة مختلف المناسبات الطبيعية في صفات بعضها بعضا .

كما ان المحيط كله يسهم في تكوين طبيعة كل مناسبة من مناسباته . وهكذا تأخذ كل مناسبة شكلها المبدئي من طبيعة محيطها . كما أن القوانين التي تتحكم في كل محيط تعبر عن الطبيعة العامة للمناسبات التي تؤلف ذلـك المحيط . وهذه هي نظرية تعريف الاشياء وفق الاساليب التي تؤدي بها وظائفها .

ولكننا نقترب الان من اخلاق المسيحية اللا عملية . فالمثل العليا التي تملأ أرواح البشر تدخل في طبيعة أعمالهم ، وتغير علاقاتهم الداخلية ضمن حـدود المجتمع القوانين الاجتماعية بتغيير المناسبات التي تنطبق عليها تلك القوانـين . فالافكار اللاعملية هي برنامج اصلاحي ، ولا يمكن نقد مثـل هذا البرنامـج بالاحتمالات المباشرة . ويتألف التقدم من قوانين الطبيعة لكي يكون في الوسـع ايجاد التطابق بين « جمهورية الارض »و « المجتمع » المتصور في عالم المثل العليا، وذلك عبر قدسية الحكمة .

لقد بحثنا في هذين الفصلين مغامرات فكرة عظيمة في تاريخ اوروبا . فقد أدرك أفلاطون فكرة العلاقات المثالية بين البشر ، تلك العلاقـات المبنية على مفهوم الامكانيات الفطرية في الطبيعة البشرية . وقد رأينا هذه الفكرة تدخل عالم ادراك الانسان باشكال مختلفة من التخصيص ، وتتحالف مع افكار حليفـة انتجها الدين . وهي تتنوع في تخصيصاتها طبقا لتنوع الاديان المختلفة والشكوك المختلفة التي ترافقها . وهي احيانا تموت ، ولكنها تعود ، وتتلقى النقد، ولكنها ناقدة ابدا . والقوة ضدها دائما ، اما انتصارها فهو انتصار الاقناع على القوة . فالقوة هي الحقيقة الخالصة التي يحتوي عليها المجلد الاول من تاريخ العالم ، امـا الفكرة فانها النبوءة التي تحقق نفسها بنفسها .

وتتألف قوة المثل الاعلى من هذا . فحين نتفحص عالم الحدوث العام نجد أن طبيعته العامة التي لا يمكن تجنبها من الناحية العلمية ، محايدة بخصوص تحقيق القيمة الفطرية. ان المناسبات الكهرطيسية والقوانين الكهرطيسية ، والمناسبات الذرية ، والقوانين الذرية هي كلها متشابهة في حيادها . وهي تتحكم في نوع القيم الممكنة ، ولكنها لا تقرر تخصيصات القيمة . وحين نتفحص تخصيصات المجتمعات التي تقرر القيم بشيء من الشخصية فاننا نجد مثل هذه التخصيصات كمجتمعات البشر والغابات والصحاري والمراعي والحقول الثلجية طيّعة ضمن حدود . وقصة فكرة افلاطون هي قصة حيويتها ضمن محيط محلي طيّع . ونجد فيها القوة الخلاقة كما نجدها تخلق لنفسها ما يجعل تحقيقها ممكناً .

الفصل الرابع

مظاهر الحرية

البحث الأول

يمكننا بحث التاريخ الثقافي للحضارة الغربية في الفترة التي يسطع فيها ضوء السجلات الموجودة الى عصرنا هذا من زوايا مظاهر عديدة . يمكننا ان نفهمه على انه تقدم اقتصادي ثابت الخطى ، تعترض سبيله الانهيارات المفجعة التي تهبط به الى مستويات اوطأ . وتؤكد وجهة النظر هذه على الخبرة الفنية والتنظيم الاقتصادي . ويمكننا اللجوء الى طريقة اخرى في فهم التاريخ ، وذلك بالنظر اليه باعتباره سلسلة من الترددات بين الحياة الدنيوية والحياة الاخوية ، او باعتباره مسرحاً للتنافس بين الجشع والفضيلة ، او بين الصواب والخطأ . ووجهات النظر هذه تؤكد على الدين والاخلاق والعادات الواعية التي تنتج تخصيصات الفكر . وكل طريقة من هذه الطرق هي نوع من الضوء يوضح بعض الحقائق ويجعل بعضها الاخر يختفي في طيات النسيان . ونجد في أي تاريخ بالطبع ، حتى في الابحاث التاريخية المحددة كتلك الخاصة بالسياسة أو الفن أو العلم ، ان هنالك عدداً من وجهات النظر المتشابكة تتصف كل منها بدرجة مختلفة من درجات العمومية .

ومن الوسائل الفلسفية العامة المستخدمة في تحليل الفعاليات الحضارية بحث التأثير الواقع على الحياة الاجتماعية نتيجة لاختلاف التأكيد على « الفردية المطلقة » و « الفردية النسبية » . وهنا نجد أن المطلقة تعني فكرة التخلص من الاعتماد على اعضاء المجتمع الاخرين من حيث انماط الفعاليات ، في حين ان النسبية تعني الحقيقة العكسية ، اي الانتساب الاساسي الى الاخرين . وتلوح هاتان الفكرتان في مظهر خاص من مظاهرهما في العداء الكامن بين مفهوم الحرية ومفهوم التنظيم الاجتماعي . وتلوح الفكرتان في مظهر خاص آخر ، في الاهمية النسبية التي تعزى لرخاء الدولة ورخاء اعضائها الافراد . وتعتمد طبيعة كل فترة من حيث اسسها الاجتماعية وتشريعاتها وافكارها عن الاهداف المثالية ضمن الحدود العملية اعتماداً كبيراً على ظواهر النشاط التي يتحكم ضمن حدودها أحد تلك المفاهيم ، الفردية المطلقة أو الفردية النسبية ، في تلك الفترة . ولا نجد فترة يتحكم فيها بصورة تامة جانب واحد من تلك الجوانب المتطرفة ويسيطر فيها على مدى النشاط كله . فخنق أحد الاتجاهين تقابله حرية الاتجاه الاخر . فالضبط العسكري قاس ، والجنود الافراد يذهبون ضحية من اجل الجيش اذا تطلب الامر ذلك ، ولكن الجنود يتركون في عدة مجالات من النشاط البشري غير مقيدين أو خاضعين للنظم أو التقاليد . اما بالنسبة لطلبة كلية في احدى الجامعات ، فإن انواع الضبط والتحرر تختلف عن تلك التي يعرفها الجنود .

ويلوح ان توزيع التأكيد على المطلق والنسبي امر يتحكم فيه الرأي الشخصي . هنالك دائماً بالطبع سبب تاريخي يدعو الى وجود نموذج معين ، بيد ان تغير التأكيد يعزى غالباً الى الميل العام للثورة على الماضي القريب — الى رغبتنا الدائمة في وضع الاسود محل الابيض أو بالعكس ، كلما رأيناهما . كما ان التغيير قد يكون ايضاً حكماً صادراً على العقائد المسؤولة عن الفشل الموروث . ويجب على التاريخ أن ينقي هذا الحكم من التأثر بالعوامل التي تخلقها الظروف العابرة .

وغالباً ما تنشأ التغييرات في النموذج الاجتماعي للتأكيد الفكري من انتقال السلطة من طبقة أو مجموعة من الطبقات الى طبقة أخرى أو مجموعة أخرى من

الطبقات ، فقد تميل كل من الحكومة الارستقراطية التي تمثل تحكم طبقة صغيرة، والحكومة الديمقراطية الى التأكيد على التنظيم الاجتماعي ، اي نسبة الافراد الى الدولة . ولكن الحكومات التي تقوم لارضاء الطبقات المهنيـــة العاملة فقط ، سواء كانت ارستقراطية بالاسم أم ديمقراطية أم مطلقة ، تؤكـد على الحريـة الفردية ، أي على الفردية المطلقة . وقد كانت امبراطورية روما من هذا النوع من الحكومات ، بما كان فيها من عمال الامبراطورية المنبثقين من الطبقـــة المتوسطة ، وكذلك من الرواقيين ومن اباطرة من الطبقة المتوسطة ايضاً ، وذلك في اسعد فتراتها ، وكذلك كانت حكومة انكلتره في القرنـــين الثامن عشر والتاسع عشر .

وبانتقال السلطة من طبقة الى اخرى نجد أن وجهات النظر التي كانت في فترة ما متشابكة ممتزجة ، لا تميزها عن بعضها الا فقاعة هنا وفقاعة هنالك ، تبدأ بالظهور في المقدمة لتتحكم في الفعالية وفي التعبير الادبي . وهكذا فـــان مختلف فعاليات كل عصر — الفعاليات الحكومية والادبيـــة والعلمية والدينية والاجتماعية الخالصة — تعبر عن ذهنيات الطبقات المختلفة في المجتمع الذي يكون تأثيره هو الغالب بسبب ما عرضناه . ولقد صاح برك في احدى خطبه عـــن الثورة الامريكية « أرضوا (أحداً) بحق السموات ! »

وأفضل تصنيف للحكومات هو تصنيفها حسب « الاحد » الذي تقوم تلك الحكومات من أجل ارضائه . ولهذا فان الحكومة الانكليزية التي كانت موجودة بين ١٧٠٠ — ١٧٦٠ كانت ارستقراطية شكلا واشخاصا . اما من حيث سياستها فقد كانت تهدف الى ارضاء تجار مدينتي لندن وبرستول الكبار . لان عـدم رضائهم كان مصدر خطر كبير . ويعتبر السر روبرت والبول ووليم بت مثـلا على تغير طبيعة هذه الطبقة ، فقد كانا في بداية الفترة ضجرين من كثرة الحروب، اما فيما بعد فقد صارا استعماريين .

وفي الفترات التي تعمل فيها انماط الحيوية الموروثة عملها بالمستوى التقليدي الكفؤ ، أو غير الكفؤ ، قد تكون الطبقة الراضية بصورة حقيقية مقيـــدة

نسبيا ، ونضرب مثلا على ذلك تجار القرن الثامن عشر في انكلتره اما الاغلبية فتكون مشلولة خامدة نسبيا . وكذلك يكون حكام محافظون مثل والبول غير ميالين الى اثارة ما في الاعماق « Quieta non movere » . وقد كان والبول مصلحا عمليا من حيث مصالح التجارة ،أما من حيث الجوانب الاخرى فقد كان محافظـــاً .

اما ما يقابل هؤلاء من حكام فرنسا فقد كانوا مشغولين بمصالح البلاط الذي كانت سلطته ترتكز على البيروقراطية (التشريعية الادارية الدينيــة) ، وعلى الجيش . وكما كان الامر في انكلتره في ذلك العصر ، كان موظفو النظام الفرنسي مدنيين وعسكريين من الطبقتين الارستقراطية والمتوسطـــة . وكانت السياسة الفرنسية أهدأ بالاً ، الا انه لسوء الحظ كان العنصر السياسي الفعــال في فرنسا اكثر انعزالاً عن مصالح البلد الرئيسية مما كان عليه الامر في انكلتره ، رغم ان الحكومة في كلا البـــلدين كانت تقوم بالاعمال الحكيمة ، او الطائشة ذاتها .

كان التأكيد الفرنسي يميـــل الى الانصباب على التنسيق . امـــا التأكيد الانكليزي فكان منصباً على الحرية الفردية . وفي الفترة الأخيرة من القرن كانت أشد الطبقات نشاطاً سياسياً هي طبقة اصحاب الاراضي . وهنا يمكننـــا ان نلاحظ مثلا كيف تمسك برك بشدة باعتقاده الخاطىء بانه كان يفهم امور الزراعة وبالاضافة الى ذلك ، كانت بلدية مدينة لندن في الفترة الاولى عنصراً من عناصر قوة الحكومة وحتى ظهور تطورات الثورة الفرنسية المتطرفة — كانت في الفترة الاخيرة عنصراً من عناصر المعارضة .

اما في الفترة التالية ، فقد التهمت بواكير الثورة الصناعية طاقات الطبقــة الصناعية الانكليزية التي كان قد أثار فعاليتها السياسية في الفترة الاولى شعــار « الميراث البروتستانتي » لان ذلك كان يعني بالنسبة لها « الحرية الصناعيــة » . وكانت جماهير الشعب منذ ذلك الحين حتى نهاية القرن تعيش في حالة من التأزم لانها كانت تجهل الوسائل التي تستطيع بواسطتها ان تقرر مصالحها ، ولان افضل رجالها كانوا منشغلين بتخليص ارواحهم وفق تعاليم جون ويزلي . واخـــيراً ،

وبعد التأخير الذي سببته حروب الثورة الفرنسية، ظهرت من كل تلك الفوضى فترة العهد الفيكتوري ، وكان الحل مؤقتاً ، وكذلك هي الارض نفسها ايضاً .

البحث الثاني

علينا عند محاولتنا فهم التغييرات الاجتماعية ألا نركز الاهتمام على تأثير العقائد المجردة فقط ؛ تلك التي يكوّنها الناس شفاهاً ويوافقون عليها موافقة واعية . مثل هذه المجهودات الفكرية المفصلة تؤدي دورها في المحافظة او التغيير أو التدمير . اذ لا يمكن فهم التاريخ الاوروبي مثلا بدون الاشارة الى العقائد الاوغسطينية عن الخطيئة الاولى ، وعن الرحمة المقدسة ، وعن المهمة الملقاة على عاتق الكنيسة الكاثوليكية . ويتطلب الامر لفهم التاريخ الامريكي ايضاً معرفة بالعقائد السياسية الانكليزية في القرن السابع عشر والفكر الفرنسي في القرن الثامن عشر . ان افكار البشر هي قوتهم الدافعة ، تماماً كالذرات الموجودة في اجسامهم . انهم مدفوعون بالقوة الواعية وبالقوة غير الواعية . وعلى كل حال فان التاريخ الاجتماعي يتركز في انماط التجارب الانسانية التي تتحكم في فترات مختلفة . اما الظروف المادية فهي الاساس الذي يتحكم جزئياً في دفق الانماط والطبائع . وحتى هنا ، علينا ألا نفرط في اسناد مختلف انواع التجربة الانسانية الى التدارك والوعي . فالبشر هم في مقدمة الحيوانات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعادات الجسد .

ان ادراكنا لا يخلق طباعنا في إداء فعالياتنا . اننا نستيقظ ونجد انفسنا منهمكين في الفعاليات ، في الرضى والسخط ، تغيرنا بصورة عملية درجات التركيز او التخفيف او دخول الاهداف الجديدة . وسأسمي هذا التسلسل الابتدائي المعروف مقدماً في الادراك ، بالفطرة . وهو نمط التجربة الناشئة من دافع الوراثة الفردية والمحيطية مباشرة . وكذلك بعد ان يكون الدافعان الفطري والفكري قد قاما بعملها يبقى هنالك رأي يقرر نمط التوافق بين

الفطرة والفكرة . وسأسمي هذا الرأي الحكمة. وتقوم الحكمة بعملية التحوير في الجانب الفكري وذلك لانتاج مظهر مقرر ذاتياً من الظروف المعطاة ،ولهذا ، ولغرض فهم القوانين الاجتماعية ، يتطلب الامر هذه القسمة الثلاثيـة في الطبيعة الانسانية : الفطرة والفكرة والحكمة .

ولكن هذه القسمة يجب ألا تكون حادة جداً ، فالنشاط الفكـــري هو نفسه عنصر موروث . ونحـــن لا نخلق الفكر بجهود ذاتي واع . ولكننا نجد انفسنا نفكر تماماً كما نجد انفسنا نتنفس او نستمتع بمنظر الغروب . ولدينا عادة احلام اليقظة وعادة التفسير التأملي . ولهـــذا فان كون الفكر يتحكم في نفسه بصورة خالصة امر محدود ، بل غالباً ما يستحق الاهمال ، وراء حدود الوعي. وكذلك الامر مع تفكـــير شعب من الشعوب ، فهو فطري ايضاً — خـاضع للروتين— تماماً مثل رد الفعل العاطفي. ولكن معظمنا يعتقد بان هنالك طواعية في الفكر تكمن وراء حدود الروتين ، والا كانت الدعوة الى حرية الفكر بـلا معنى . وهذه الطواعية في الفكر ، بدورها ، تخضع للسيطرة من حيث بقائهـا وكفاءتها . ومثل هذه السيطرة تخضع لحكم الكل، ذلك الحكم الذي يخفف او يركز الومضات الجزئية من تقرير المصير الذاتي . ويقرر الكل ما يريد ان يكون ويعدل من الاهمية النسبية لومضاته الطواعية الموروثة . وهذا التقرير النهائي هو حكمة الكل ، او بعبارة اخرى ، هدفه الذاتي من حيث طبيعته، وضمن حدود قيوده التي تقررها العوامل الوراثية .

وتتناسب الحكمة مع سمعة الدليل الذي يكون فعالا في تقرير المصير الذاتي النهائي . وتتألف العمليات الفكرية من تنسيق الافكار المشتقة من حقائق التجربة الفطرية البدائية وتحويلها الى نظام متماسك معقول . وهذه الحقائـــق التي يتم تنسيق مظاهرها النوعية تكتسب اهمية في تقرير المصير الذاتي النهائي . وهـذا التنسيق الفكري يتحقق في وقت أسرع حين يتم اختيار الحقائق البدائية ونفي المظاهر المحيرة الى المنزلة الثانية من منازل التفكير . ولهذا السبب فان النشاط الفكري قابل للازدهار على حساب الحكمـة . ويمكننا أن نقول الى حد ما

ان الفهم يعني التخلص من أساس من عدم التماسك الفكري ولكن الحكمة هي الاصرار المستمر على اللحاق بالفهم الاعمق الذي يواجه النظام الفكري دائما مذكرا اياه بالاهمية المترتبة على اغفاله . وهذه العناصر الثلاثة -الفطرة والفكرة والحكمة لا يمكن فصلها عن بعضها فهي تمتزج وتندمج وتعتلج في عناصر جديدة مولدة . انها حالة الكل الذي يظهر عند تجمع اجزائه والاجزاء التي تظهر داخل نطاق هذا الكل . وعند الحكم على الاسس الاجتماعية ونشوئها وبلوغها الذروة وتدهورها علينا أن نبحث انماط الفكرة والفطرة والحكمة التي تعاونت مع القوى الطبيعية على تطوير القصة . ولقد كانت حماقات الاذكياء ذوي الاذهان الصافية والبصائر الضيقة العمياء قد تسببت في كوارث كثيرة .

ومهما نغرق في العودة عند بحث التاريخ المسجل فاننا نجد انفسنا دائما في فترة الفعاليات البشرية العالية البعيدة كل البعد عن فترة الحيوانات الوحشية تماماً . كما انه من الصعب في هذه الفترة اظهار ان البشر قد ساروا قدما الى الافضل والاحسن بفضل قابلياتهم الذهنية ذاتها . وليس هنالك شك في انه قد كان هنالك ازدياد هائل في الوسائل التي قدمها المحيط لخدمة الفكر . ويمكننا تلخيص تلك الوسائل بانواع وسائل التفاهم الفكري والمادي والكتابة والاحتفاظ بالسجلات والوثائق وانواع الانماط الادبية والتفكير الناقد والفكر العلمي المنظم والتفكير البناء والتاريخ ومقارنة اللغات المختلفة والرموز الرياضية وتقدم الخبرات الفنية الذي اتاح للانسان الراحة المادية . ومن الواضح أن هذه القائمة تضم عددا من الامور الزائدة نوعا ما بيد أنها مفيدة لتذكرنا بالوسائل العديدة التي تضع تحت تصرفنا تسهيلات للفكر بل موحيات له اكثر من تلك التي توفرت لمن سبقونا ممن عاشوا في أي مكان في العالم قبل ألفي سنة بل قبل خمسة آلاف سنة . كما ان القرنين الماضيين اضافا الى هذه الوسائل اشياء كثيرة خليقة بان تدخل الانسانية فترة جديدة ما لم تنحط . وقد كان جانب كبير من هذه الوسائل بداهة قد اجتمع في الفترة الواقعة بين ما قبل ألفي سنة وثلاثة آلاف سنة . ان استخدام زعماء البشرية للوسائل التي توفرت لهم خلال ألف السنة

المشار اليها بتلك الروعة يجعلنا نشك في ان البشرية قد حققت أي تقدم بالنسبة لادراكها الاصيل .

ولكن النتيجة النهائية هي اننا نستطيع أن نلاحظ الان البساطــة التي اتبعها من سبقونا في اعداد انفسهم للاسس الموروثة . وقد كان ذلك الاعداد الى درجة كبيرة امرا من الامور العادية المألوفة أو انه بعبارة اخرى كان فطريا . لقد اكتشفوا في تلك الفترة العظيمة ما ورثناه عنهم . ولكن ذلك الاكتشاف كان يتسم بالبساطة وذلك امر يبعث على الدهشة . لقد كان الاعـداد الفطري شاملا الى درجة انه لم يقع تحت ملاحظة احــد . ولعل المصريـين لم يكونوا يعرفون ان من كانوا يحكمونهم كانوا طغاة او أن الكهنة جددوا صلاحيات الملوك وذلك لانهم لم يكونوا يملكون بديلا مختلفا عن ذلك الحكم سواء أكان ذلــك حقيقيا ام متخيلا . كانوا اقرب في تفكيرهم الى الفلسفة السياسية التي تتحكم في مملكة النحل مثلا .

أما المظهر الاخر لهذه الحقيقة فهو أنه في مثل هذه المجتمعات نجد التأكيد ينصب على النسبية اكثرمن انصبابه على الحرية . والحق ان الحريــة كانت في المراحل الاولى فكرة لا معنى لها . اذ أن الفعل والمزاج ينبثقانمن فطرةترتكز على تنسيق السابقات . ونجد في مثل هذه المجتمعات ان كل ما هو ليس من نتاج النسبية الموروثة وما لا يفرض تنسيق الفعالية هو فوضى مــدمرة وحسب . وتكون الجماعات الغريبة حينذاك جماعات شريرة .لقد بتر نبي متحمس اوصال Agag ومزقه اربا . ولسوء الحظ فان احفاد صاموئيل الروحيين ما يزالون على قيد الحياة غشيانا قديما .

البحث الثالث

يمكننا ان نلاحظ بعض الحوادث التي وقعت في الطريـق نحــو اكتشاف الحرية . كان الملك المصري اخناتون حوالي عام ١٤٠٠ قبـل المسيح ينتمي الى

جماعة متقدمة كانت تفكر لنفسها وتسير خطوات جديدة بالنسبة للافكار الدينية الموروثة . ولا بد أن مثل هذه الجماعات التي توفرت لها التماعات التفكير الحر قد ظهرت بصورة متقطعة عدة مرات قبل ذلك خلال ما لا يحصى من آلاف السنين . ولا بد أن بعضها كان ناجحا وان عددا كبيرا منها كان فاشلا والا لم يكن في الوسع ظهور التحول الى الحضارة ذلك التحول المتميز عن مجرد انواع مختلفة من الاعداد الذاتي للعادات غير الواعية . ان للنحل والنمل منظمات اجتماعية مختلفة ولكننا نعرف ان أيا منها ليس متحضراً . وقد تكون لهما القدرة على الاعداد الذاتي غير الواعي للعادات الاجتماعية الا ان ومضاتها عن الحرية هي تحت المستوى الذي نستطيع نحن أن نراه . بيد انه حين استخدم اخناتون حريته لم يكن يفهم الحرية هكذا . ولدينا كل ما يستطيع علم الاثار ان يقدمه من الادلة على انه حاول بصرامة ان يفرض افكاره على تفكير وعادات الشعب المصري كله . ومن الواضح انه فشل لانه كان هنالك رد فعل . بيد أن ردود الفعل لا يمكن أن تسجل بدقة ولهذا ظل هنالك احتمال يشير الى وجود خلاف ليس في وسع الادلة التي نملكها أن توضحه .

وظهرت بعد ذلك بثمانية او تسعة قرون جماعة حققت نجاحاً اكثر وهي جماعة الانبياء العبريين . فقد دفعتهم الشرور التي سادت في عصرهم الى ممارسة حرية التعبير عن البداهات الاخلاقية والتعبير عن مزايا (يهوى) بنتائج افكارهم . وتدين حضارتنا لهم باكثر مما يمكننا التعبير عنه . فهم يمثلون جماعة من الجماعات البشرية القليلة التي غيرت مجرى التاريخ تغييراً حاسماً في كل ناحية من نواحيه المعروفة لدينا . ان معظم الهزات العنيفة المشهورة لم تفعل اكثر من استبدال مجموعة من الافراد بمجموعة اخرى مماثلة حتى لقد أصبح التاريخ مجرد سجل جاف مملوء بتغيرات الاسماء . بيد ان الانبياء العبريين جاءوا حقاً بتغيير نوعي حاسم بل انهم جاءوا بامر آخر نادر الحدوث جداً اذ احدثوا تغييراً للافضل بيد ان فكرة الحرية لم تدخل مطلقاً في وجهة نظر (يهوى) كما صورها الأنبياء . ان عدم التسامح هو الخطيئة التي تصيب الحماس الخلقي في

الغالب . وقد كان اول تصريح مهـــم اتفق فيه التسامح مع الحماس الخلقي هو مثل (Thares) و (Wheat) بعد بضعة قرون .

ومن الأمثلة الواضحة على عدم التسامح الذي أثر على ممارسة الحرية هي تلك التي أظهرتها الكنيسة المسيحية بعد ان اسسها قسطنطين وكذلك تلك الـــتي أظهرها البروتستانت بقيادة لوثر وكالفن . وعندما بدأ عهد الاصلاح كان البشر قد بدأوا يتعلمون بطريقة افضل . وهكذا بدأت ايضاً الثقة والعطف اللذان كانا يسبغـــان في السابق على المصلحين بالتضاؤل . بيد ان العطف يمثل فضيلة متحالفة مع التسامح . ولهـــذا يجب علينا ان نكون حذرين في تقريرنا ذلك . فكل المفكرين العميقين سواء أكانوا شكوكيين ام غير ذلك ، خليقون بان يظهروا عدم التسامح سواء أكان ذلك في الماضي ام في الحاضر . وبصورة عامة فان التسامح غالباً ما يوجد ذا علاقة بالمبادىء التقليدية المشبعة بالتعـاطف . كما ان دعاة التسامح الحديث - بقدر ما يتعلق الامر بمقدار التسامح الموجود بالفعل — هم ايراسموس والكويكرز وجون لوك . ويجب ان تعيش ذكراهم حية في كل مختبر وكنيسة ومحكمة . وعلينا على كل حال ان نتذكـر ان عدداً كبـيراً من رجال الحكم والمفكرين في القرن السابع عشر بما فيهم جون لوك كانوا يدينون بحياتهم للتسامح الواسع الذي أظهرته الجمهورية الهولندية .

ولم يكن اولئك الرجال بالتأكيد خـالقي افـكارهم الرائعة . ولـكي نجـد أصول تلك الافـكار يجب علينا ان نختارهم الى مدى ألفي سنة . اذ ان ترجمة الافـكار الى العادات بطيئة جداً . وعلينا اولاً ان نلاحظ ان الأمثلة المضروبة كانت كلها متعلقة بالدين . وهنالك انماط اخرى من السلوك . وهنالك السلوك الفعال والسلوك التأملي . وقد أعطانا الاثينيون المثـل الحي الاول على الادراك الواضح لأهمية التسامح بخصوص السلوك الاجتماعي . ولا بد ان تكون الحضارات السابقة قد جاءت بعدة أمثلة عملية على ذلك . فمن الصعب علينا مثلاً ان نصدق انه كانت في المدن الكبيرة مثل بابل ونينوى مراقبة دقيقة للسلوك الاجتماعي . ومن الناحية الاخرى يلوح ان اساليب الحياة في مصر القديمة كانت منظمة تنظيما

محكما . الا ان الدفـــاع الاول الواضح عن التسامح الاجتماعي باعتباره من المتطلبات الحضارية العالية يمكن ان يوجد في خطاب بيركليس كما يذكره لنـــا ثيوسيديدس . فهو يقدم لنـــا مفهوم المجتمع المنظم بصورة ناجحة محتفظاً بحرية السلوك لأفراد المجتمع . وبعد مرور ٥٠ سنة وكان ذلك في المجتمع ذاته جـــاء افلاطون بأفـكار أعمق، افـكار تنبثق منها في الواقع كل مدعيات الحرية . وقد أكد مفهومه العام عن العوامل المادية في الكون على تلك العوامل باعتبارهـــا مصدراً لكل طواعية وبصورة نهائية باعتبارها اساس كل حياة وكل حركـة . وهكذا تحتوي الفعالية البشرية المادية على اصول توافق نفيس كامن في هذا العالم الفاني. فغاية المجتمع الانساني هي إظهار هذه الطاقات المادية. ولكن الطواعية هي جوهر الروح وهذه هي خـــلاصة البحث الذي امتد بين انماط افلاطون الفكرية وأهمية الحرية الاجتماعية .

ان كل مؤلفات افلاطون تمثل دفاعا واحدا مطولا عن حرية التأمــل وعن حرية التعبير للاخرين عن التجارب التأملية . فقد عاش سقراط وأفلاطون حياة مارسا فيها هذا الحق ممارسة متواصلة بل ان سقراط مات من أجل هــذا الحق . وهنالك بعض الصفحات التي لا يمكننا أن نستثنيها من هذا . بيد أننـا نجد من خلال كل « المحاورات » ان سقراط وافلاطون يشغلان أنفسهما بالتعبير عن احوال الفكر. ولا نستطيـع أن نجد صفحة واحدة يمكن ان تترجم مباشرة الى أي أمر عملي خاص . فان استنتاجات « جمهورية أفلاطون » لا يمكن أن تطبق الا في السماء . أما الاستثناء العظيم فهو « القوانين » الذي هو برنامج عملي بكل دقائقه لتأسيس حكومات مدن صغيرة من ذلـك النوع الذي كان يسود منطقة ايجه . ونحن نجد بيركليس كما يقدمه لنا ثيوسيديدس يؤكد على الناحية الاخرى . فهو يفكر بفعاليات المواطنين الافراد .وتنبثق الحضارة التي يصورها الخطاب من التأكيد على الهدف الجمالي من الفعالية . فهو هنا بربري يتحدث بلغة القوة . انه يحلم بالسوبرمان ذي القبضة المدرعة . وقـــد يغطي هذه الشهوة بالاخلاق العاطفية من نوع اخلاق كارلايل . الا أن الخير النهـــائي بالنسبة له

مفهم باعتبار ارادة واحدة تفرض نفسها على الارادات الاخرى . وهـذه هي البربرية المثقفة . ويتجلى مثل بيركليس الاعلى في الفعالية التي تنسج من نفسهـا نسيجا ذا جمال مقنع يشبه روعة الطبيعة البديعة .

ان تثبيت الحرية يتطلب من الدفاع الفكري أكثر من ذلك . وقد كان أفلاطون أسبق الجميع في الاتيان بهذا العنصر الاساسي من عناصر الحضارة الى العالم . اذ أنه عرض النغمة الفكرية التي تستطيع وحدها ان تحفظ المجتمع حرا وعبر عن الاسباب المبررة لتلك النغمة . ونجد في « محاوراته » ما يوحي بان الكون يحفل بمختلف الانواع التي لا يستطيع تفكيرنا ان يغوص الى اعماقها كما أنه يتخلى بوضوح في «رسالته السابعة» عن امكانية وجود نظام فلسفي صحيح. والعظة التي نخرج بها من تآليفه هي ان كل وجهات النظر المتماسكة تماسكا معقولا والتي توحي بامكانية التطبيق تملك ما تستطيع ان تسهم بـه في فهم الكون كما انها تهمل أشياء أخرى فيتسبب هذا الاهمال في فشلها في أن تضم كلية الحقيقـة الواضحة . ويتمثل فيما يجب علينا أن نبديه من تسامح تقـــديرنا لوفرة اسباب معين الجدة الذي لا ينضب والذي ينتظر المستقبل وتقديرنا أيضاً لتعقيد الحقيقة المثبتة التي هي أبعد من مدى ادراكنا .

وهكذا يجب علينا أن نستبعد نوعين من أنواع الميزات التي تؤدي الى زيادة الحرية بصورة فعلية . ويختص النوع الاول باولئك الذين يشعرون باليأس مـن الحصول على أي مقياس من الحقيقة أي بالشكوكيين. فمثل هذه الامزجة لا تفيد بالطبع اولئك الذين يؤمنون بان للفكر شيئاً من الاهمية . ثم إن محـاولة الظفر بالحرية بذهنية غير متسامحة هي محاولة تخيب نفسها بنفسها . ويمكننا هنا أن نذكر ملتن الذي كان يتميز بالخيال الحاد والمعرفة والروعة الادبية في دفاعه عن الحرية . الا أن قصة حياته كانت قد أسهمت في اعاقـة ركب الحرية بقـــدر إسهامها في تقدمه . فلقد أسهم ملتن في تعزيز اطار فكري كان قد ظهر نتيجة لعدم التسامح .

لقد كان العالم الوثني القديم متسامحاً مع العقائد . فما كان عليـك أن تفكر كما تشاء بل عليك أن تجعل اعمالك متفقة مع المجتمع . والحق ان علامة واحدة من علامات التقدم الى ما هو أبعد من العلاقات الاجتماعية الفطرية الخالصة تمثل شعوراً قلقاً بالتأثير المدمر الذي يولده الطموح الفكري . والعقائد هي في وقت واحد نتيجة الطموح الفكري و كذلك نتيجة الجهود المبذولة لكبح جمـــاح الطموح . بيد أن كلا من هذين العاملين ضروري دائما . فلا يمكن ان تكون عقائد بدون الطموح الفكري . وأينما توجد عقيدة فلا بد ان هنالـك مهرطقا حياً أو ميتاً وراءها . ونجد في الامبراطورية المصرية وامبراطوريات سهـــل الرافدين وامبراطورية الحثيين وكذلك عند اكتشاف الملاحـة البحرية ان الاتصال الذي تم بين الاقوام قد عزز اسباب المقاومة الواعية تدريجيا وجعلهـا تتسع شيئاً فشيئاً لتصبح طموحاً فكرياً . ولا بد أن هذا التغيير في الذهنيـة البشرية في بدايته قد حدث بطيئاً فما لم يكن هنالك سبق للحوادث فان على التغيير أن يعتمد على المصادفة وهكذا يتلاشى في طيات النسيان . وقد احتفظ لنا الانجيل لحسن الحظ ببعض اجزاء ذلك التطور بالمظهر الذي تحقق به تأثيره على قوم موهوبين في فترة كانت بالنسبة للتاريخ العام كالعقدة في الحبل . وكان قد أسهم في الانجيل كتاب سبقت ذهنياتهم العصر الذي كانوا يعيشون فيـــه . وعلى هذا فان المسؤولية التي تقع على عاتق باحثي عصرنا هذا تشبه محاولةمعرفة تاريخ الدنمارك واسكتلنـــده من دراسة مسرحيتي هملت وماكبث . ويمكننا أن نرى دوافع الخلاف الاولى تتسع حتى تصبح محاولات فكرية طامحة لايجاد تفسير عقلي للفوضى . يمكننا أن نضرب مثلا على ذلـك صاموئيـــل و Agag يتبعها سليمان وملكة سبأ . وهنالك ايضاً تأملات لأيوب Gob واصدقائـــه والكتب النبوية وكتب « الحكمة » في الانجيل . وبقفزة كان مداها ستة قرون انتهى شكل من اشكال هذه القصة بعقيدة الايمان بالاه واحد وكان قد اقره مجلس الاساقفة في نيسي Nicaea [1] .

---

(١) في سنة ٣٢٥ م عقد مجلس الاساقفة الكاثوليك في بلدة نيسي باسيـــا الصغرى مؤتمراً

البحث الرابع

كان ظهور الحضارة اليونانية في فترتها القصيرة من الاستقلال الذاتي قد جاء بوضع جديد . فقد ظهر اعتراف ضمني بالتأمل الطامح مما جعل الناس يمعنون في طموحهم بحماسة . وتم اكتشاف مختلف انواع وأساليب التأمل الطامح . وكانت علاقة اليونانيين بمن سبقوهم شبيهة من حيث طول الفترة وشدة التأثير بعلاقة المرحلة الثانية من الثورة الصناعية الحديثة خلال السنين الخمسين الاخيرة بالمرحلة الاولى التي تمتد في الواقع طيلة الفترة بين القرنين الخامس عشر والتاسع عشر .

كانت الامبراطورية الرومانية بما ورثته من الثقافة الهيلينية اكثر ادراكا لذاتها من سابقاتها من حيث معالجتها لملكة الحرية وحايفتها مشكلة القوانين الاجتماعية . وبقدر ما يخص الامر منطقة غرب اوروبا يرجع أصل حضارة القرون الوسطى الى عهد الامبراطور اوغسطوس ورحلات سانت باول . اما بالنسبة لمنطقة الحضارات البيزنطية والسامية والمصرية فإن أصل حضارة القرون الوسطى يرجع الى موت الاسكندر الكبير وعصر نهضة المعرفة اليونانية — المصرية . كان القرنان الاول والثاني بعد موت اوغسطوس بالنسبة للمنطقة الاولى التي تركزت حضارتها في ايطاليا أشد أهمية . فالادب اللاتيني يمثل ترجمة الثقافة الهيلينية الى نماذج فكر القرون الوسطى ويمتد عبر القرون حتى يصل الى الثورة الفرنسية : وكانت الثقافة خلال تلك الفترة كلها تنظر الى العهود

كنسياً على وحدة الديانة المسيحية واسسها واصدر عدة تشريعات كما حسم عدداً من المشاكل المثيرة للخلافات الدينية واهمها الدعوة الاريانية التي استفحل امرها في مصر لدرجة اخذت تهدد الدين المسيحي بالانهيار وقد كانت تشك في الوهية المسيح ووحدانية الله . وهي دعوة دينية قام بها قسيس اسمه آريوس من الاسكندرية اما العقيدة التي اقرها مجلس الاساقفة المذكور بصدد هذه الدعوة فكانت الجمع بين المسيح ووحدانية الله في إله واحد (الاقانيم الثلاثة : الآب والابن والروح القدس) .

السابقة : الى لوقريطس وشيشرون وفرجيــل الذين كانوا اقرب من غيرهم الى روحية القرون الوسطى من حيث علاقتهم بالادب الهيليني والطموح الفكري بالرغم من انه كان يعوزهم الطابع السامي . وبعد الفترة اللاتينية الاولى كانت المآثر المشهورة التي ساهمت في الفكر سواء أكانت الوثنيــة أم المسيحية أم الاسلامية قد استندت إلى ثقافات المنطقة الشرقية باستثناء اوغسطين وهــو استثناء له اهميته. واخيرا انتقل مركز الثقافة مرة اخرى إلى الغرب حين تدهورت الحضارة الشرقية تحت وطأة هجمات التتر والاتراك. ومن مميزات هذه الحضارات الثلاث المتحالفة (الشرقية واللاتينية والاوروبية اللاحقة) : المعرفة الاكاديمية والعودة الى المطامح الفكرية الهلينية الموضوعة في شكل عقائد والاداب المقلدة التي تؤكد على مطامح الطيبة والعطف وتوزيع الاستطلاع على انواع الاختصاص و – بالنسبة للغرب – درجة جديدة من الادراك تكشف عنهــا تطوير انواع مختلفة من القوانــين الاجتماعية . وكانت هذه الميزة هي التي انقـذت التقدم البشري .

وقــد كشفت المرحلة الجديدة من القوانين الاجتماعية عن نفسهــا بصورة تدريجية . كما انها ليست مفهومة حتى الآن بـكامل اهميتها اذ لم تفهم الفلسفة الاجتماعية الاسس المتعلقة بها . وهكذا فإن كل حالة جديدة ما تزال تعامــل باعتبارها حقيقة خاصة . بيد ان تلك المرحلة حورت مشكلة الحرية . ويتألف التحوير الجديد من وضع القوانين بصورة مقصودة بحيث انهــا تجسد أهداف جماعات خاصة ولا تعبر التفاتا للاهداف العامة في أية دولة او لأي تجسيد للوحدة القبلية التي يمكن أن تلعب دور الدولة . وطبيعي ان اية امبراطورية كبيرة تشمل مزيجا متحدا من القبائل والمادات وانماط التفكير المختلفة . بيد انــه في الامثلة القديمة الاولى كانت لكل طائفة من الرعايا منزلة خاصة بها في الامبراطورية المعقدة وكانت الاساليب المتبعة فيها جزءاً من النظام الامبراطوري .

ولا بد انه كانت هنالك ايضاً انماط معقدة من السلوك خاصة بمختلف الأقوام وموروثة ومقبولة باعتبارها من الأمور المألوفة. ونجد في حالة الوحدات الصغيرة

كدول المدن اليونانية ان كل تدبير تتخذه أية جماعة فيها هو عنصر من عناصر سياسة الدولة . وكانت الحرية فردية مطلقة ولم تكن جماعية ابداً . وكانت كل المؤسسات سواء الدينية او الدنيوية جماعية او زعامية سواء كان الزعيم رب العائلة او شخصاً محترماً لأي سبب . ولقد قال المسيح « إعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله . » وكان ذلك في عهد تبريوس . ولم يقل ذلك افلاطون قبل اربعمائة سنة . ومهما يكن القصد الذي يتجلى في هذا القول عريقاً في أصالته فقد أدرك الناس الله سريعاً على انه مبدأ تنظيمي منفصل عن التنظيمات القيصرية .

من الممتع دراسة أوجه الشبه والاختلاف بين موت سقراط وموت باول . فقد كان الاثنان شهيدين . مات سقراط لانه أُتهم بان طموحه الفكري كان ضد حياة الجماعة . ومن الصعب الاعتقاد بان عمال كلوديوس او نيرون او كالبا كانوا معنيين بمطامح باول الفكرية اكثر من عنايتهم بعلاقة الله بالانسان . ثم أعقبت ذلك مطامح لوسيان الفكرية التي لم تكن تختلف عن افكار باول في خروجها على التقاليد . إلا انه مات في فراشه . وكان باول لسوء الحظ قد خلف وراءه حين بدأ سفره جماعات منظمة تقوم بفعاليات لا تتصل بأي شأن او هدف من أهداف الدولة . وهكذا فقد أحس عمال الأباطرة بالخطورة وشاركوا الناس في احكامهم الظالمة . واننا لنعرف جيداً كيف كان واحد من افضل أباطرة روما قد فهم الامر بعد مرور خمسين سنة على ذلك . فقد كتب تراجان الى بلايني الصغير ينبذ اللاهوت المسيحي ويقول عنه انه يجب ان يهمل . بل انه لم يعن مطلقاً بتنظيم الدولة والدين في هيئات طالما انه لم تكن هنالك فعالية واضحة تنهض ضد تحالف الدولة التقليدي مع الدين . إلا انه كان يدرك ان المسيحيين لم يكونوا ليناسبوا أية فلسفة سياسية مألوفة في ذلك الحين وانهم كانوا يمثلون فعاليات جماعية تكاد تكون فوق الاحتمال . فاذا كشفتهم الظروف فيجب لهذا ان تجري محاكمتهم ونبذهم على ألا يعاقبوا إلا اذا بلغت فعالياتهم حداً خطيراً . وكم تثير الدهشة تلك النتائج التي نخرج بها حين نقارن المسيحيين في الامبراطورية الرومانية فيما بين عهدي نيرون وتراجان بالشيوعيين في اميركا

الحديثة .

يلوح تراجان حا كما ممتازاً يعالج أمر فجر عهد جديد غير مفهوم بل لم يفهمه احد حتى الان . كانت التنظيمات البشرية القديمة قد تأثرت بالسعة الفكرية التي خلفتها الهيلينية وكان على الأنظمة الموروثة التي لم يؤثر التفكير إلا في بعض اجزائها ولم يتدخل فيها وانما قام بتفسيرها ان تعاني من الهزة التي أحدثتها فيها انماط اخرى نهضت بالدرجة الاولى على الاعجاب الفكري بالاهداف الخاصة اي بالاهداف التي لا تعني الدولة . وكان ما دعاه هنري اوزبورن تايلر « التبرير العقلي » قد أصبح القوة الرئيسية في التنظيم البشري . والحق ان افلاطون وأرسطو أظهرا من البحث العقلي افضل وأسمى مراحله إلا أنه ليس من الضروري ان تكون أية جماعة من المفكرين قوة سياسية . وكان الامر يتطلب مرور عدة قرون واحياناً الاف السنين قبل ان يسيطر الفكر على الفعالية . ويمكننا ان نأخذ كنموذج على هذه الثغرة بين الفكر والفعالية ان مخطوطات ارسطو ظلت مدفونة في احد السراديب مدة قرنين وانه حتى يومنا هذا ما يزال افلاطون يعتبر متصوفاً دينياً وفناناً رائعاً في دنيا الادب . ان افلاطون يمثل في هذين الحقلين الاخيرين العالم الذي ورثه لا العالم الذي خلقه . ولعل مآ ثره تلك تمثل أفضل ما فيه الا انه أدى دورين لا دوراً واحداً .

كان الموقف بالنسبة للامبراطورية الرومانية جديداً في الواقع . كان بريقلس قد أدرك حرية الفعاليات الفردية الخاصة بنموذج متحضر معين ضمن حدود ضيقة . أما افلاطون فقد نادى بالحرية التأملية . إلا ان الامبراطورية كانت تواجه نداء من اجل الفعالية الجماعية . والتاريخ السياسي الحديث منذ ذلك اليوم حتى الان هو قصة مشوشة مرتبكة عن مقاومة الدولة العنيفة وتنازلاتها الجزئية . وقد أعادت الامبراطورية الى الاذهان الفكرة القديمة عن قدسية الامبراطور الا انها أظهرت خضوعاً ايضاً باقرارها بشرعية المبادىء التي دعت اليها نظرية النساك الذين نادوا بالالتفات الى « صوت الطبيعة » . وقد اتفقت القرون الوسطى مع نظرية السيفين . اما في العصر الحديث فان الدولة تحارب

وراء آخر خنادقها الذي يتمثل في نظرية السلطة المشروعة . وقد ناقش فكر القرنين السابع عشر والثامن عشر فلسفته السياسية على ضوء حكاية « العقد الاجتماعي » وقد أثبتت حكاية هذا المفهوم خطورتها وصعوبتها . ولكنها ساعدت على اضعاف الستيوارتيين وتأسيس الجمهورية الامريكية واحداث الثورة الفرنسية . وقد كانت حقاً واحدة من أشد الافكار ملاءمة للعصر الذي ظهرت فيه عبر التاريخ . وكان ضعفها يكمن في انها سبقت العهد الذي اشتدت فيه اهمية التبرير العقلي وبالغت في الاهمية السياسية التي كانت للعقل في اي زمن مضى . اما الفكرة المعارضة فقد كانت فكرة « حق الملوك الالهي » التي هي الشبح الكامن وراء فكرة « الامبراطور المقدس » .

البحث الخامس

لا يمكن استثناء الفلسفة السياسية من عقيدة الوسيط الذهبي . والحرية غير المقيدة تعني عدم وجود اي تنسيق قسري اطلاقاً . وعندما لا يكون هنالك اي قسر يكون المجتمع البشري في رعاية التنسيق المقنع : تنسيق العواطف والاهداف ومشاعر الحب والفعاليات الفردية . ولا يمكن ان توجد الحضارة الا في جماعة من السكان تعبر بمجموعها عن هذا التوفيق المشترك السعيد . ومن سوء الحظ ان يكون في وسع اقلية من الحالات الفردية المعاكسة حين لا يوجد هنالك ما يردعها ان تقلب البناء الاجتماعي رأساً على عقب . فهنالك عدد من الناس نجد ان كل دقائق شخصياتهم وكذلك بعض فعاليات معظم الناس ضد المجتمع من حيث علاقتهم بنمط المجتمع الخاص الممكن وجوده في عصرهم . ولا يمكن انكار ان القسر ضروري وان القسر في الوقت نفسه قيد الحرية الفردية .

يتبع ذلك ان العقيدة التي تدعو الى المزج اجتماعيا بين الحرية والقسر ضرورية . ذلك أن المطالبة بالحرية مطالبة بحتة ليس لها ما يبررها هي نتاج الفلسفة الضحلة وهي تشبه في ضررها نقيضتها اي الدعوة الى الانسجام الخالص

مع النموذج العام . ومن المحتمل ألا يكون هناك حل واحد لهذه المشكلة ممكن التطبيق على كل المجتمعات البشرية التي كانت والتي ستكون . وعلينا أن نلتزم بالطريقة التي يتم بها في عصرنا التوفيق بين الامرين خاصة في الحضارة الغربية بما فيها القارة الاوروبية واميركا .

ومجمل القول هو أن صلاحية هذا الحل تضعنا أمام امكانية وجود توزيع واسع للقوانين المبنية على صفات الاختصاص والتي تتطلب وجود تلك الصفات. ومن الواضح ان توحيد اختصاصات حرفية متنوعة في مجموعة من المهن هو أمر ضروري لذلك . وهنا نعني بالمهنة الاستخدام الذي تخضع نشاطاته للتحليل النظري وتتغير بالاستنتاجات النظرية المشتقة من ذلك التحليل . ويتصل هذا التحليل بهدف المهنة وبالتوفيق بين النشاطات والظفر بتلك الاهداف . ويجب علينا ان نبني مثل هذا النقد على بعض الفهم لطبائع الاشياء التي تتضمنها تلك النشاطات وذلك ليكون في الوسع التنبؤ بنتائج الفعالية . وهكذا كان التنبؤ المبني على النظرية والنظرية المبنية على فهم لطبائع الاشياء ضروريين للمهنة وليست اهداف مهنة ما مجرد حزمة من النتائج المعينة . — فهنالك هدف عام كشفاء الامراض الذي يصلح تعريفا للطب . بيد ان هنالك خضما هائلا من الحالات التي يمكن ان يكون فيها كل جسم انساني في حالة ممتازة من الكفاءة الجسمية ومن الممكن ان يكون ايضا في حالة سيئة . وهنالك في كل حالة مجموعة منتقاة من النتائج التي تعتمد جزئيا على الاهمية الجوهرية الموروثة في حالة الظفر بتلك النتائج وتعتمدجزئيا ايضا على كون ذلك الظفر امرا عمليا . ولهذا السبب لا يمكن لمزاولة المهنة ان تنفصل عن فهمها النظري والعكس صحيح أيضاً . واننا لنجد على كل حال أن من الضروري ان نتعمق اكثر في الاختصاص لا في فرع معين من فروع تلك المهنة كالجراحة مثلا ولكن ايضا ببحث رئيس لنظريتها او بتكريس رئيس لمزاولتها عمليا بصورة اعتيادية .

والنقيض المباشر للمهنة هو الاستخدام المبني على النشاطات التقليدية والمحور بالتجربة والخطأ اللذين تؤدي بهما الممارسة الفردية . ومثل هذا الاستخدام هو

الصنعة او الاستخدام العادي للجهد العضلي ، وذلك في حالة اوطأ مستويات الخبرة الفردية . ولقد كانت الصنائع تغلب على الحضارات القديمة . أما الحياة الحديثة فانها تمثل تجمعات مهنية . وهكذا كان المجتمع القديم تنسيقا للصنائع من اجل الاهداف الفطرية للحياة الجماعية في حين أن المجتمع الحديث هو تنسيق للمهن . ومن المسلم به أن التمييز بين الصنائع والمهن لم يكن واضحا كل الوضوح. فقد شاهدت كل مراحل الحضارة ومضات من الفهم البناء تبزغ في عالم الصنائع وكذلك شاهدت المهن تنهض على الاساليب الموروثة التقليدية . وليس من الصحيح أيضا أن نقول ان نمط الناس الذين يشملهم يمكن أن يوضعوا في درجة أعلى بالنسبة لغلبة الفكر المجرد على حياتهم . بل بالعكس فانه ليلوح ان نسبة كافية من الصنعة هي التي تنتج النماذج الافضل . فالقابلية المبدعة المتناسبة مع السكان والتي ظهرت في اوروبا في القرون الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر توحي بانه كان قد تم التوصل حوالي تلك الفترة الى افضل التوافق . كما أن الذهنية الخالصة يمكن أن تصبح بسهولة سخيفة في فهمها للحقيقة . ان تنظيم المهن في هيئات مستقلة تحكم نفسها بنفسها يضع مشكلة الحرية في زاوية جديدة. فان الهيئة المهنية هي التي تطالب بالحرية وتمارس السيطرة . لقد كان فرعون مصر القديمة يقرر منفذا قراراته بواسطة عماله . اما في العالم الحديث فان انواعاً مختلفة من الهيئات تملك سلطة التنفيذ دون ان تكون بها حاجة الى استشارة الدولة . وهذا النوع الجديد من الحرية اي الهيئة المستقلة التي تحكم نفسها بنفسها والموجهة نحو اهداف خاصة كانت قد تمثلت أولا في النقابات المهنية التي ظهرت في القرون الوسطى . وقد تميزت تلك الفترة بنمو ملحوظ في النبوغ الحضاري. وكان المعنى الذي يعزى الى الحرية – في انكلترة على الاقل يوضح اعتماد البناء الاجتماعي الجديد على الشكل القديم من التقرير التقليدي للاشياء . ذلك أن « الحرية » لم تكن تعني السماح الخاص لجماعة معينة بان تنظم نفسها ضمن حقل خاص من حقول الفعالية . ولهذا السبب كانت « الحريات » تمثل في بعض الاحيان غشيانا عاماً .

وقد كانت الكنيسة الكاثوليكية بالطبع « الحرية العظيمة » التي واجهت الامبراطورية الرومانية أولاً ثم سادت في حياة القرون الوسطى . وكانت في مراحلها الاولى تلوح ذات علاقة نظرية صحيحة بالمجتمعات المستقلة الاخرى . ويلوح ان حالتها المشروعة في الامبراطورية الوثنية مثلا كانت تشبه حالة جمعيات الدفن الوثنية الدينية ولم تكن حالة املاك الكنيسة قبل عهد قسطنطين موضحة بعد بصورة نهائية من الباحثين . اما في القرون الوسطى فقد سيطرت الكنيسة على الهيئات الاخرى الى درجة انها تفوقت على الدولة نفسها . ولهذا فان تشابهها مع النقابات الدنيوية والهيئات المهنية الاخرى كالجامعات ضاع وسط عظمتها . وقد تميزت الكنيسة الكاثوليكية بميزة قيمة اخرى لا تثمن . وقد كانت بقدر ما يخص الامر اوروبا عالمية اي كاثوليكية . وحتي ظهور بواكير عصر النهضة لم يكن هنالك شعب اوروبي بالمعنى الحديث وانما كانت الكنيسة تقتحم حدود كل الحكومات وكل التقسيمات العنصرية والجغرافية . لقد كان ذلك تحدياً ماثلاً لكل شكل من اشكال الطغيان الجماعي . كانت « حرية » عالمية .

البحث السادس

ومنذ بداية القرن السادس عشر كان هذا الشكل الاول من اشكال حضارة المجتمعات الدستورية باقطاعها ونقاباتها وجامعاتها وكنيستها الكاثوليكية في حالة من التدهور التام . إذ لم تكن الطبقات المتوسطة الجديدة من العلماء والعمال تضم شيئاً من صفاتها . فقد كانت هذه الطبقات فردية . كانت الجامعات بالنسبة لافراد تلك الطبقات ذات اهمية ثانوية وكانت الأديرة غثياناً والكنيسة غثياناً والاقطاع غثياناً والنقابات غثياناً . كانوا يريدون نظاماً جيداً على ان يدعهم وشأنهم في نشاطاتهم الفردية . وكان المفكرون العظام في القرنين السادس عشر والسابع عشر منعزلين عن الجامعات فرداً فرداً . كان ايرازموس يبحث عن اصحاب مطابع وكان بيكن وهيرفي وديكارت وغاليلو وليبنتز

ينشدون الرعاية او الحماية الحكومية اكثر من نشدانهم الصلة بزملائهم الرجعيين عموماً . ولم يكن انتقال مثل لوثر وديكارت وغاليلو وليبنتز من مكان إقامة الى آخر بحثاً عن جامعات افضل ولكن عن حكومة افضل – عن دوق يعرض عليه الحماية او امير يزوده بالمال او جمهورية هولندية لا تضيق الخناق على حريته الفردية . ومع ذلك استطاعت الجامعات ان تحتمل التغيير اكثر من الهيئات الاخرى . وكانت تلك الفترة من الفترات العظيمة بالنسبة للجامعات بالرغم من انها تقلصت ضمن الحدود القومية . ثم ظهر اخيراً التنظيم القومي الحديث في اوروبا وظهرت الحكومة ذات السيادة التي جعلت من كل شكل من اشكال التنظيم الاجتماعي عنصراً من العناصر التي تخدم اهدافها . وكان ذلك يمثل عودة الى الشكل الأسبق من التنظيم البشري الذي لاحت علامات تدهوره خلال فترة الامبراطورية الرومانية . ومن الطبيعي انه كانت هنالك اختلافات كبيرة . لانه لا يمكن استعادة شيء البتة . بل ان رد الفعل كان فشلاً لان البشرية كانت قد تطورت تطوراً لم تعد تناسبه اشكال الحضارة القديمة .

كانت الفلسفة السياسية في الفترة الحديثة تمثل عودة الى الماضي مبنية على إعادة تصور افكار الفلاسفة والمحامين الذين ظهروا في الحضارات الكلاسيكية القديمة . اما القرون الوسطى في شكلها البسيط من العلاقات بين الكنيسة والدولة فقد كانت المشكلة فيها هي مشكلة الحضارة التي يجد البشر انفسهم فيها مضطرين الى تقسيم ولائهم بين هيئات كثيرة ذات اهداف متباينة . وهذه هي المشكلة الرئيسية في عالم يتحكم فيه الاخاء الذي ينادي به فيض الافكار العالمية وفيض الافكار الداعية الى توزيع الثروات بين الامم . والحل الذي تقدمه عقيدة الدولة ذات السيادة المطلقة مهما يكن في صالح البروتستانت او الملوك إلا أنه عنيف وغير صالح عملياً . لقد كان مجرد عصا لضرب البابوات في القرنين السادس عشر والسابع عشر ومجرد طريقة لتزويد مصارف التجار بالحراسة الحكومية . ولكن كان هنالك وسط هذا الانتصار الرجعي الذي حققته فردية

بيركليس في الفلسفات السياسية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حصاد من الهيئات المبنية على قوة المصالح الفكرية الحديثة. وكانت هذه الهيئات حتى حين كانت قومية ، معنية بمصالح لا فرق فيها بين الامم . وكانت تلك هي القرون التي انتصر فيها العلم ، والعلم عالمي . وهكذا استطاعت الهيئات العلمية بالرغم من شكلها القومي ان تؤسس عصبة عالمية غير رسمية. ثم ان تقدم البحث العلمي وعلم الطبيعة أدى الى تغيير المهن . فقد زاد ذلك من فكرية المهن الى درجة أبعد كثيراً مما كانت عليه في الماضي . لقد لاحت الحرف في البدايات نشاطات تقدمية حورتها تحويراً واسعاً خطوط نظرية منعزل بعضها عن بعض . فغالباً تكون النظريات خطأ وقد كانت بعض العقائد المهنية الاولى مملوءة بالخطأ وكان اصحابها يدافعون عنها دفاعاً اعمى . لقد ظهرت العقائد باعتبارها استنتاجات مقبولة الا انها عاشت لتكون حكمة الاجداد . ولهذا ظلت الممارسة الحرفية القديمة في جذور التقاليد بالرغم من انها كانت تسير نحو الشروق الفكري . وكنت تجد بعض الافراد هنا وهنالك يسبقون زملاءهم بمراحل . ولنأخذ مثلاً على ذلك فترة الالف واربع المائة سنة التي تفصل بين غالن وفيساليوس التي نجد فيها ان مستوى مهنة الطب في اوروبا لم يكن جديراً بان يوضع في منزلة واحدة مع المآثر التي حققها هذان الرجلان . بل اننا نرى شارل الثاني بعد مرور اكثر من قرن على وفاة فيساليوس على فراش الموت يعذبه اطباؤه الذين كانوا يستخدمون طرقاً للعلاج سخيفة لا تجدي ولكنها كانت سائدة في ذلك العصر . ونجد انه لم يكن هنالك احد يفوق ليوناردو دافنشي في مآثره وتصاميمه الهندسية الرائعة حتى ظهور فوبان وجيمس واط . كان الاثر الاجتماعي الحرفي في القرون الاولى بوصفه حقيقة اجتماعية عامة مجموعة مضطربة من ومضات الذكاء والابداع تحولت الى اساليب تقليدية . وكان ذلك يمثل تحول الفكرة المستمر الى الفطرة . بيد ان الذروة التي وصلها العلم عكست الدور الذي كان يقوم به العرف والذكاء في الحرف القديمة . وجعل هذا للهيئات المهنية حياة امية وصارت كل هيئة مهنية تزاول اعمالها داخل الحدود القومية إلا ان مصادرها الحيوية شملت العالم كله شمولاً جعلها تدين بالولاء لما هو اوسع من مجرد

سياسة الدولة .

ولعل اهم ما تقوم به هذه الهيئات هو انها تراقب مقياس القابلية المهنية الفردية والممارسة الحرفية . ومن اجل هذا ظهرت شبكة معقدة من الهيئات والجامعات ذات الاختصاصات الدقيقة . وهنا تظهر مشكلة الحرية ايضاً لاننا لا نجد الاراء خاضعة للرقابة بل المعونة والقابلية . وهكذا في الحقول الفكرية المهمة جداً يكون الرأي حراً وكذلك تكون انواع مختلفة كثيرة من الممارسة . وتكون الجماعة مزودة بمعلومات موضوعية بخصوص نوع الاهمية التي تعزى الى الافراد ونوع حرية العمل التي يمكن أن تمنح لهم دون ان تكون هنالك خطورة ما . فاي عمل يمكن ان يخضع لاختبار الرأي المهني العام الذي يعبر عن نفسه بواسطة هذه الشبكة من مختلف الهيئات . بل انه من الممكن الان منح حرية اوسع للافراد غير المهنيين لان على المنظمات المهنية الكبيرة ما دامت تتميز بالكفاية والقابلية أن تكون قادرة على الكشف عن مخاطر الافكار المسرفة . وبهذه الطريقة وحين لا تكون المسألة متعلقة بالاجراءات المفاجئة يكون العقل قد حظى بخندق لا يمكن اقتحامه . وصار للحرية الفردية التي تقف بعيداً عن التنظيم دور لا يمكن الاستغناء عنه . ذلك ان كل التنظيمات سائرة الى الانحلال وافضل حماية للمهن إنما هي في السماح للنقد الخارجي بحرية التعبير .

وكما ان للدولة ذات السيادة التي تحدثنا عنها النظرية التشريعية الحديثة محيطها الخاص من الفعالية ولها قيودها. كذلك تمثل الدولة الحكمة العامة للجماعة تلك الحكمة المنبثقة من تجربة اوسع من مختلف العلوم . والدولة تصدر احكامها على نشاط مختلف المنظمات . فهي تستطيع ان تعين درجة ترحيب تلك المنظمات بالقابليات ومنزلتها بين المنظمات المماثلة لها في مختلف انحاء العالم . اما اذا أرادت الدولة ان تتدخل في تقرير مسائل هي من صميم اختصاص العلوم والمهن فانها بذلك تكفّ عن ممارسة أية سلطة مشروعة .

نجد في حرفة التعليم مثلا ان التلاميذ الصغار لا يمكن ان يخضعوا لسخافات المعلمين الافراد . ولهذا تكون المطالبة بحرية التعليم هراء . بيد ان الجماعة العامة

غير قادرة ابداً على تقرير موضوع المادة التي يجري تعليمها او درجة الانحرافات التي يمكن السماح بها او القابلية الفردية . ولا يمكن الرجوع هنا إلا الى الرأي المهني العام كما تعبر عنه ممارسة الهيئات الموثوق بها . ويكون القرار هنا عاماً عموم الكاثوليكية . فلم تخطىء ولاية تينيسي عندما تبنت المبدأ القائل بان هنالك حدوداً لحرية التعليم في المدارس والجامعات بيد انها عبرت عن جهلها بطبيعة مهامها حين تحدت رأياً مهنياً يحظى بتأييد عملي عام في مختلف انحاء العالم . وحتى هنا لا يمكننا ان نلوم تلك الولاية لان الفلسفة السياسية المألوفة القائلة بالسيادة اضعف من ان تقيد السلطة المعنوية ومن الطبيعي ان يكون في وسع من يملك القوة المادية ان يفرض القسر المادي – سواء أكان قاطع طريق أم قاضياً أم حاكما سياسياً . بيد ان السلطة المعنوية محدودة بالقدرة على الظفر بالاهداف التي تكون غلبتها المباشرة واضحة بالنسبة للحكمة المدركة . ان الولاء السياسي يزول على حدود جذرية اللاسلطة .

لقد بحثنا اعمال الهيئات المهنية ببعض التفصيل لانها تمثل شيئاً جديداً واضحاً ضمن المجتمعات الدينية . وقد سبق ذلك بعض البوادر الباهتة في العالم القديم كمدارس اثينا وخاصة تلك التي أسسها افلاطون وأرسطو والرواقيون والمؤسسات العظيمة في الاسكندرية . ثم شكل لاهوتيو الكنيسة جماعة مهنية اخرى بلغت مطالبتها بالسلطة حداً غير معقول. وقد كانت هذه البوادر السابقة وتطور مدارس القانون الرومانية والبيزنطية قد تسببت في ان ترجع بداية العالم الحديث من حيث مشكلة الحرية والسلطة المعنوية الى عهد الاسكندر واوغسطوس .

البحث السابع

اما في العصر الحاضر فان التنظيم الاقتصادي يمثل اكبر مشكلة من مشاكل العلاقات الانسانية فهو يمر في مرحلة جديدة ويتميز بخطوط عامة متشابكة .

ومن الواضح ان هنالك شيئاً جديداً في طريقه الى الظهور. لقد انهارت حركة القرن التاسع عشر الفردية بصورة غير متوقعة . فما دامت الغلبة للطبقات المتوسطة العاملة باعتبارها هي الجماعة التي يتم ارضاؤها فان عقائدها كانت توضح نفسها بنفسها . ثم جاءت الصناعة والتربية باعداد هائلة من نموذج العامل الفنان الحديث في الوقت الذي كان فيه اساسها نفسه مهدداً .

وعادت الحاجة الى « الرأسمال » الكبير بمعونة الذكاء المشروع الى خلق الشخوص التجارية ذات المسؤولية المحدودة . فهذه الشخوص المعنوية مستثناة من الموت المدني ولا يمكن ان تختفي الا بالحل الطوعي او الافلاس وكان الاتيان بهذا « الشخص » الى الحومة قد حور المعنى الفعال الذي كان للعقيدة التحررية التي تميز العصر ، عقيدة الحرية التعاقدية تحويراً كبيراً وان المطالبة بمثل هذه الحرية بوصفها حقاً طبيعياً من حقوق الشخوص البشرية امر يختلف كل الاختلاف عن المطالبة بها للشخوص المعنوية كما انه كان لفكرة الملكية الخاصة معنى يسير الوضوح عند سفح جبل سيناء بل حتى في القرن الثامن عشر . وحين كانت هنالك طرق برية بدائية ومبازل مياه مهملة وآبار خاصة باصحابها ولم يكن هناك نظام معقد للائتمان وحين كان الدفع يعني اعطاء بعض القطع الذهبية مباشرة وحين كانت كل صناعة قانعة بنفسها — بل وايم الحق حين لم يكن العالم كما هو عليه الان — كان معنى الملكية الخاصة واضحاً بعض الوضوح بصرف النظر عن التصورات والاوهام التي كانت سائدة آنذاك عن الحقوق المشروعة . اما اليوم فان فكرة الملكية الخاصة ضرب من الاوهام عن الحقوق المشروعة وبصرف النظر عن التقرير المشروع فان خطوطها العامة غير واضحة مطلقاً . ولعل هذا التقرير المشروع افضل طريقة لتنظيم المجتمع . ولكننا نجد « صوت الطبيعة » صدى خافتاً وحسب حين نبحث امره . فهنالك تشابه غريب بين افكار « جمهورية افلاطون » الضبابية عن العدالة وبين افكار الملكية الخاصة الضبابية ايضاً في يومنا هذا . فالعامل الفنان الحديث مثل (تراسيما خوص) في الماضي يستطيع ان يعرّفها بانها « ارادة الأقوى » .

وهذه التطرفات في فهم طبيعة ملكية الاشياء هي بالطبع – بما فيها من تأكيد مصر سخيف ايضاً – مبالغات . ولقد فشل بالفعل هذا المفهوم كله عن الشخوص المطلقة ذات الحقوق المطلقة والتي تتمتع بسلطات تعاقدية تخولها تكوين علاقات خارجية موضحة وضوحاً تاماً . إذ لا يمكننا فصل الكائن البشري عن محيطه في كل مناسبة من مناسبات وجوده ان المحيط الذي ترثه المناسبة هو متجذر فيها وهو متجذر ايضاً في المحيط الذي تستطيع المناسبة أن تخلقه . اما العقيدة السائدة التي تدعو الى فهم المجتمع مبنيا على اساس التعاقد بدلا من اساس «العادات الاجتماعية» فأنها تقوم على تفكير اجتماعي ضحل . فليس هنالك مهرب من منزلة العادات الاجتماعية وهذه المنزلة هي اسم آخر للوراثة المتجذرة في كل مناسبة . وهكذا تكون منزلة العادات الاجتماعية دائما باعتبارها شرطا لا يمكن الخلاص منه . ومن الناحية الإخرى لا تقرر المنزلة الموروثة كل شيء تقريرا كاملا فهنالك دائما حرية تقرير التأكيد الفردي . وفي حالة المجتمعات البشرية العالية تكون حقيقة العادات الاجتماعية العنصر الاساسي في معنى كل مسؤولية تعاقدية . فلا يمكن ان يكون هنالك تعاقد بدون الاعتراف مقدما بالعادات الاجتماعية ولا يمكن ان تكون هنالك عادة اجتماعية الا وفيها مجال للتعاقد الطوعي . وهذه الحقيقة هي التي تهب القانون العام الانكليزي – الاميريكي حيويته الدائمة فهي اداة في ايدي خبراء ماهرين لتفسير التعاقد الظاهر بقياس المنزلة الخفية . ولا تستطيع المصطلحات اللغوية في اية عبارة ان تستنفد الاساس المتحول للحقيقة المعترف بها مقدما . ان ما يتغير في كل نظام اجتماعي بسبب المصالح السائدة هو الاهمية النسبية للعوامل التعاقدية ولتلك الخاصة بالعادات الاجتماعية عبر التجربة العامة الواعية . ويعتمد هذا التوازن سواء أكان صحيحا أم مختلا على نمط الوراثة الاجتماعية التي يقدمها ذلك المجتمع .بيد ان التعاقد هو اسلوب في التعبير عن الطوعية . والا فانه بلا معنى او انه التفاتة غير مجدية من التفاتات الوعي .

وفي النهاية ليس هنالك ما يمكن ان يكون ذا تأثير فعال غير الوراثة الواسعة المنسقة . فالطوعية المتقطعة تتألف من الالتماعات التي يعترض بعضها

طريق بعض ومن الواجب رعاية الافكار وعزلها عما قد يربكها وتعميمها تعميما واسعاً وتنسيقها مع الاساس . وهي تمر في النهاية في مرحلة تظهر فيها الى حيز الفعالية . والميزة الرئيسة في الحضارة الحديثة تتمثل في عدد القوانين التي يمكن تتبع اصولها الى الظهور البدائي للافكار . اما في الحضارات القديمة فقد كان الفكر يقوم بالتوضيح وحسب ولم يكن خلاقا الا فيما يخص الفعاليات الفردية ولكن الفعاليات الجماعية سبقت الفكر ولم تخلق الالهة القديمة سواء أكانت فكراً ام شخوصاً ولكنها فسرتها . ولم يخلق يهوى العواطف القبلية العبرية ولكنه فسرها . ولم يضع عهدا (توراة) انبثق منه التاريخ العبري ولكن كانت فكرة العهد عاملا من عوامل التفسير . وبالرغم من شدة تأثيره ظهرت فكرته تفسيرا للتاريخ القبيلي . ومع ذلك فقد زاد من تركيز حقيقة كانت موجودة قبل ذلك .فالعهد هو على حافة الخط الذي يفصل بين القديم والحديث . وهذا الخط الفاصل هو الهلينية اما الفرق فلم يكن في النوع بل في الدرجة .بيد ان تغييرا كميا كافيا يحدث ابلغ التغيرات . فقد ساد في المرحلة الاخيرة من الحياة القديمة الشعور بان الفعاليات الجماعية يجب ان تنبثق من الافكار . ولهذا جاء خيال تلك الاقوام التاريخي بصورة غير واعية بانماط من التفاسير للماضي لم تكن تمت بحاضرها الا بصلة باهتة . تفاسير خيالية لا يمكن الوثوق بصحتها ولا يمكن ان يكشف حقيقتها الا الباحثون المدققون . لقد كان ذلك ظل المستقبل الذي اسبغ على الماضي .

ولنعد الآن الى الجانب الاقتصادي من الحياة . لقد كان هنالك في العالم القديم تعامل اقتصادي بين القبائل والدول وكانت هنالك ايضاً النشاطات الاقتصادية التي كان يقوم بها الصناع والتجار والصيارفة . وكانت هنالك نشاطات جماعية ونشاطات فردية ويمكننا ان نطلع على مشاكل شيشرون المالية وذلك في رسائله الى أتيكوس . وهي تشبه رسائل جبون الى هولرويد كما ان مثل هذه الرسائل مألوفة لدى مفكري اوروبا في القرن الثامن عشر . ومن المؤكد ان مشاكل شيشرون كانت معقدة بما يكفي إذ لم يكن العالم القديم خالياً

من التعقيد الاقتصادي وقد لا يكون لدينا مانع من التضحية بجانب كبير من الادب اللاتيني مقابل معرفتنا ما فكر به اتيكوس بصدد وضع شيشرون المالي إذ حتى بعد مرور الفي سنة على ذلك يمكننا نحن ايضاً ان نشعر بالقلق ذاته بشأن مشاكل شيشرون المالية . ومن المحتمل ان شيشرون حين مد رأسه وهو على محمله كان يحلم بانه سيكون مفلساً في الوقت الذي كان الجندي فيه يسدد اليه الضربة القاتلة .

ولقد كان العالم القديم حديثاً سواء أكان ذلك بالنسبة للحقائق المادية التي تنتظرنا أم بالنسبة لفقاعات القلق التي كانت تنبعث من تعقيداته الاجتماعية . لقد كان الذهن البشري في ذلك الحين قادراً بصورة غريبة على توليد الافكار . ويمكننا ان نتعقب افكارنا الفلسفية والدينية والتشريعية ونظامنا الحكومي الحديث الى الفترة بين افلاطون وجوستينيان . ويمكننا ان نرى في افكارنا الفلسفية بلايني وهو يناقش هل من الضروري اعتبار الآباء اعضاء في مجلس المدرسة التي أسسها . ويمكن ان يعتبر سيدونيوس ابوليناريس نموذجاً سابقاً لعدد كبير من مواطني انكلتره الحديثة سواء أكانوا من الكنيسة ام من الشارع . بيد انه في تلك الفترة لم يستمر تدفق الافكار مدة كافية ليغير المجتمع بواسطة إنشاء عدد كبير من المؤسسات التي تقوم على الفكر الظاهر الواضح . بل ان المؤسسات التجارية الكبيرة لم تظهر إلا في الأزمنة الحديثة وكذلك هي الحال مع بنك جنوا وبنك انكلتره والشركات التجارية الكبيرة في الهند والشرق . لقد كان أتيكوس مصرفياً ولكنه لم يكن رئيس مؤسسة مصرفية . وكانت الثروات الخاصة تحفظ في المعابد الوثنية إلا ان تلك المعابد كانت مؤسسات مكرسة للطقوس الدينية التقليدية . اما ضرائب الدولة فكانت تجمعها مؤسسات خاصة مؤلفة من الرأسماليين الرومان وهنا نقترب من الافكار الحديثة قليلاً . ومع ذلك كانت المؤسسات العامة مشغولة بخدماتها المباشرة للدولة وكانت فعالياتها جماعية تقليدية مطبوعة بطابع المؤسسات الحديثة . ولا شك في انه يمكننا ان نجد بعض الأمثلة على نماذج مماثلة سابقة لمؤسساتنا التجارية

وكانت هذه النماذج ضمن نطاق العالم الحديث ايضاً بيد انها كانت مؤسسات تجارية في دور طفولتها ولاريب في ان الأمثلة المضروبة على النشاطات التجارية الحديثة تخص فترة وسطاً ولم يفلح تأثير الافكار إلا مؤخراً في تحقيق كامل مفعوله الاقتصادي . بيد انه أينما كانت الافكار فعالة مؤثرة فهنالك الحرية .

البحث الثامن

كان من سوء الحظ أن المعالجة الادبية لفكرة الحرية تركت هذه الفكرة خاوية ، فقد عرض الفنانون والادباء ومؤلفو السمفونيات الطافحة بالخيال التصويري ثورة الفكر الجديد ضد التقاليد باسراف . وتم تضييق مفهوم الحرية في صورة قوم متأملين يسببون لجيلهم صدمة بعد صدمة . كما اننا حين نفكر بالحرية نحصر تفكيرنا بحرية الفكر او حرية النشر او حرية الرأي . وهكذا كانت تحديدات الحرية تفهم باعتبارها ناجمة من العداء الذي يبديه زملاؤنا من الناس الاخرين . وهذا هو خطأ محض . فان عادات الطبيعة المادية عموما ، وقوانينها الصارمة ، هي التي تعد المشهد لعذاب البشر .ونجد أن المولد والموت ، والحر والبرد والجوع ، والفراق والمرض والطابع اللاعملي العام الذي يطبع كل اهدافنا ، هذه العوامل كلها هي التي تقيد النساء والرجال، ولا تستطيع تجربتنا ان تلحق بآمالنا . ان الاله الافلاطوني الذي هو الروح الذي يحث نفسه على الحياة والحركة ، أصبح مشلولا الان .كما ان جوهر الحرية هو أن يكون الهدف عمليا .وقدعانى البشر بالدرجة الاولى الكثير من خيبة الامل في الاهداف السائدة، حتى تلك الاهداف الخاصة بتعريف النوع البشري نفسه . أما العرض الادبي لمشكلة الحريةٌ فهو يعالج الامور التافهة بالدرجة الاولى ، وقد كانت الاسطورة اليونانية أشد تعمقا في المسألة ، اذ ان برومثيوس لم يقدم للبشر حرية النشر ، لكنه جاء بالنار التي تطيع الهدف البشري فتطبخ وتدفيء . أما في الفكر

الحديث فقد أخذ التعبير عن هذه الحقيقة شكل « التفسير الاقتصادي للتاريخ » .

ان كون التفسير الاقتصادي نفسه تفكيرا جديدا منبثقا ضمن فترة الستين أو السبعين سنة الاخيرة يوضح حقيقة اجتماعية هامة . فقد كان العالم الادبي عبر القرون كلها يخص بصورة رئيسة الجماعات البشرية المحظوظة التي استطاعت أن تشبع كل حاجاتها الاساسية . ولم يكن هنالك الا القلائل من الادباء الذين كانوا يعانون الحاجة في كل حياتهم ، كما أن الكثيرين منهم عانوا ذلك في بعض فترات حياتهم . وقد تصدمنا هذه الحقيقة ، ولكننا نذكرها لاننا نعرف ان القلائل فقط يدركونها . ان الطبقات المحظوظة لا تعرف أن جماهير البشرية ظلت عبر القرون تعيش واعية لخوفها من الكارثة - الجفاف أو الصيف الرطب ، أو الحصاد السيء أو أمراض الماشية أو هجمات القرصان ، كما أن اشباع الحاجات الاساسية كلا في حينها يسلبها تأثيرها على الفكر . فيحل الترف الذوقي محل مجرد امتلاء المعدة وتكون الدوافع التي تدفع الطبقات المحظوظة الحاكمة الى الفعالية الواعية ذات مدى واسع من التنبؤ والطابع الجمالي : القوة ، العظمة ، السلامة في المستقبل البعيد ، اشكال الحكومات ، الترف ، الدين ، الاستثارة العاطفية ، عدم الميل الى الوسائل الغريبة ، حب الاستطلاع التأملي ، والمرح . ولقد ظل البشر احياء بفضل تطويرهم قابليتهم الخاصة على الاستثارة التي يستطيعون بواسطتها اعداد انفسهم بسرعة للظروف الجديدة . وسرعان ما يتحول هذا الاضطراب الى شكل بسيط من اشكال المصالح المجردة الخاصة بالاقلية . ولا تحدث الهزات العظيمة الا حين ينسجم الدافع الاقتصادي الذي يحث الجماهير انسجاما تاما مع هدف مثالي . اذ تجتمع الفطرة والفكرة ، ويشهد العالم موت نظام اجتماعي . ولكن جماهير السكان موجودة دائما ، تطالب على الاقل بالحد الادنى للاشباع ، ويكون مستوى معيشتها العالي هنا والمنخفض هنالك ، صاعدا هابطا أيضا . وهكذا تكون حقائق الحياة الاقتصادية الواضحة هي القوة الغالبة في التطور الاجتماعي حتى حين تكون الأقلية هي المتحكمة . ومع ذلك

فان الجماهير بصورة عامة ساكنة فكريا ، بالرغم من ان اهداف الاقلية هي اكثر مثالية ، سواء أكانت صالحة أم شريرة ، تتغلغل في الجماهير وتوجه السياسات وفق تصورات الاجيال . أما المطالبة المبدئية بالحرية فيمكننا أن نجدها في الالحاح العام من أجل تنفيذ تلك الاهداف العامة ، التي هي مزيج من السياسات المثالية والاقتصادية التي تكوّن مادة التاريخ . وحين تسيطر فكرة معينة على اغلبية السكان ، لا تمثل الحرية مشكلة خاصة بالنسبة للحكام . فالفعاليات القبلية تتكون بصورة حتمية وتتجه كل الجماعة القبلية ، أو شعب في مثل هذا الوضع ، الى تحقيق الهدف ، او إلى الفشل في تحقيقه .

أما في الدول الحديثة فهنالك مشكلة معقدة . ان فيها عدداً كبيرا من الانماط الخاصة . وتعني الحرية هنا امكانية احتواء كل نمط من هذه الانماط على ضرورات التنسيق دون الاضرار باهداف المجتمع العامة . ومن الاهداف العامة ان هذه الجماعات المختلفة المنسقة يجب ان تساهم في نظام الحياة الاجتماعية المعقد ، كل بحسب ميزته الخاصة به . وبهذا تظفر الفردية بالاثر الذي ينبثق من التنسيق . وتظفر الحرية بالقوة اللازمة لكمالها .

هذا هو ما يرجوه الحاكم ، الحل الذي يكشف عنه مدى التاريخ الطويل شيئا فشيئا في صبر واناة . بيد ان البداهة لم تساعد البشر على تحطيم القيود التي تحد الامكانيات البشرية ، كما ان مجتمعات الحيوانات العالية ، وبضمنها الانسان، والحيوانات ، وكل حياة على وجه هذه الارض هي ، في تفاصيلها واوصافها ، عابرة غير دائمة . وهنالك حرية كامنة وراء الظروف ، مشتقة من البديهة القائلة بان الحياة يمكن أن تقوم على أساس تشبُّع الثابت اللامتغير بها وسط المتغير . وهذه هي الحرّية التي كان افلاطون يلتمس طريقه اليها في الظلام ، الحرية التي ظفر بها الرواقيون والمسيحيون هدية من الهيلينية . انها حرية الميزة المشتقة من منبع التوافق مباشرة . لان شرطها الوحيد هو مقدرتها على الفهم . ويتصف

الفهم بانه مهما يكن الهدف الذي يقاد اليه ، فانــه ينبثق من الروح بطلاقـــة مؤكدا على طبيعته لسمو الادراك . انه التوفيق بين الحرية وبين قسرية الحقيقة. وبهذا المعنى يكون الاسير حرا لانه يستطيـع أن يظفر بالادراك السامي الخاص به ، بالاقناع الكامن في اعماقه والمتجه نحو التوافق الذي هو أسمى ذرى الوجود.

الفصل الخامس

من القوة الى الاقناع

البحث الأول

لم يكن التطور التدريجي لعوامل الاقناع في حياة البشر الاجتماعية راجعا الى حيوية الافكار وحدها ، اذ ان عادة النشاط الفكري نفسها كانت قد تطورت الى ما هي عليه بواسطة التطور الطبيعي البطيء لمحاولات الاقناع التي تمت ضمن نطاق الحياة الاجتماعية في كل جماعة بشرية ، وكذلك بين جماعة واخرى . ومن الواضح ان وجود كل جماعة عائلية يتضمن مزيجا من الحب والاعتماد والعطف والاقناع والقسر . ولم تمر أبداً فترة كانت الانماط اللطيفة من العلاقات البشرية فيها غائبة غيبة تامة . ولعل الضراوة كانت من التطورات اللاحقة التي سببها اشتداد وعي المصالح الذاتية . وكان من الممكن أن تظهر أيضا باعتبارها امتدادا للميزة الضرورية للبقاء ، وتتطور أكثر مما يجب ، مانعة أي تطور آخر يمكن أن يرفع الحياة من مستواها المنخفض . اننا نجد المجتمعات المتحضرة تكافح نوعين من أنواع القسر ، الاول هو الحاجات الاساسية الطبيعية كالطعام والدفء والمأوى . والثاني : هو الحاجة الى تنسيق النشاط الاجتماعي. وينشأ هذا التنسيق جزئيا من العادة الفطرية التي تديمها التماعات المعنى الجيد

المعقول . وكلما اتسعت رقعة الاقناع ، توفر محيط تستطيع نشاطات عقلية اعلى ومشاعر أذكى ان تجد فيه انطلاقها ومتعتها . بيد ان النمو العقلي يصاحبه تقلص مدى الحاجة اذ يتم الظفر ببعض السيطرة على الطبيعة . وهكذا يعطي اتساع الاعتماد على الاقناع ثماره بشكل تطور صاعد . انه يولد على الاقل ظروفا تساعد على تقدم مثل هذا الاتجاه الصاعد .

ونحن نبحث في هذا الفصل تأثير بعض الحاجات الطبيعية كالطعام واللباس وكذلك تأثير النشاطات ، كالتجارة ، التي تزيد بصورة طبيعية من ردود الفعل الاقناعية ضمن المجتمع الواحد وبين المجتمعات . وكذلك نبحث تحول هذه العوامل الى مختلف انواع القلق .

مثل هذه النشاطات التي شهدتها القرون بل آلاف السنين تكمن خلف اتون الفكر الذي رأيناه يدفع انبياء العبريين وفلاسفة اليونان الى الامام . والحق انه لولا هذه القوة الدائمة التي تتميز بها هذه العوامل لذبلت حياة البشر الفكرية لانها تظل بلا جذور وبلا محتوى مادي لاي فكر أو هدف .

المبحث الثاني

نعني بكلمة « التجارة » كما نستخدمها في هذا الفصل معنى موسعا . فهي تشمل تبادل السلع المادية وصنعها لغرض التبادل ، وهي تشمل ايضاً ادارة العملة التي هي سلعة تقليدية يمكن ان تكون لمادتها قيمة اساسية بصرف النظر عن كونها عملة ، مع أن ذلك ليس ضروريا . واخيرا فان الكلمة تعني اكثر من ذلك ، أي انها تشمل معاني هي وراء حدود الاشياء المادية . أما في معناها العام ، فانّ تجارة البشر تتضمن كل نوع من انواع التبادل التي يمكن ان تتم بالاقناع المشترك .

كل القيم التجارية هي مادية ، أي انها تقاس بورغبة البشرية عامة في الحصول

على المواد الكثيرة المطلوبة . وقد تكون مثل هذه الرغبة مرتبطة ارتباطا وثيقا بحاجة مادية ناجمة من الحيازة او الحرمان ، مثل اشباع الحاجة الى الطعام ، أو الجوع القاتل فاذا غابت احدى هذه الحاجات المادية او الحقائق الجمالية تماما بحيث تعتمد كل فوائد الحيازة على امكانية اعادة التبادل فاننا نجد انفسنا وجها لوجه مع العملة المؤسسة على الائتمان. وفي هذا الحقل من حقول السلوك الانساني، تحقق خصائص البشر السيكولوجية كل ما فيها من تأثير . وغالبا ما نجد ، حتى في حالة العملة ، انه ليس هنالك تعاقد واضح ، وانما تتألف فائدة الحيازة من الاعتقاد بدوام عادات بشرية معينة ، عادات غير مبنية على الحاجات المادية للمحافظة على الحياة . فالعملة الذهبية مثلا تعتمد في قوتها على عادة اعتبار الذهب عظيم القيمة . ولمثل هذه العادات تاريخ طويل معقد . ومن العناصر الحديثة في هذا التاريخ بالنسبة لقدم الحوادث الاخرى ، استخدام القطع الذهبية المضروبة بشكل عملة وسيلة للتبادل . اما العنصر الاخر فهو الاعتقاد الذي لا اساس له والقائل بان قيمة الذهب ما تزال مستقلة عن استخدامه في العملة ، بسبب فوائده الجمالية والمعدنية . والعامل الاخر هو الاعتقاد الصحيح بانه ما دام الذهب يستخدم في العملة بصورة عامة فليست هنالك حكومة تستطيع أن تزيد ما لديها من القطع الذهبية بمشيئتها . وكل هذه العناصر التي يتصف بها الذهب يمكن أن تتغير . اذ قد يظهر اكتشاف في المستقبل البعيد يمكن بواسطته صنع الذهب بالسهولة التي يصنع بها الورق ، اذ يتلاشى الاحترام الخرافي الذي يسنده الناس الى الذهب . وحينئذ قد تفضل حكومات العالم العملة الورقية ولعلها ستفعل ذلك لا لسبب الا لانها ستستطيع أن تزيد من عدد اوراقها القديمة بمشيئتها . وهكذا تحرر المجتمع من احد انواع القسر المادي . بيد ان الحقيقة الاساسية هي انه ما دام اغلب البشر ينظرون الى الذهب باعتباره هو الثروة ، فان الذهب ثروة ، وانه حين يغير البشر رأيهم هذا يصبح الذهب كغيره من المعادن الاخرى ذات الاهمية الثانوية .

وتمثل العملات جانباً واحداً فقط من جوانب هذا الاعتماد على عادات البشر .

ونجد ان كل المنتجين والبائعين هم في مثل هذا الوضع . ومن الأمثلة المتطرفة ما يتجلى في تجارة الشعارات الدينية ، مثل صنع الأصنام ليعبدها الناس في وسط افريقيا ، أو صنع الاردية السود لبعض الوعاظ ورجال الدين في بعض البلدان . وعلى كل حال فان معظم السلع تخص نمطاً مزدوجاً . ففي المناطق المعتدلة يكون اللباس حاجة مادية إلا ان تنوع الطراز يعتمد على الذوق وهو قابل للتغيير . وحتى الطعام ، الذي يمثل حاجة هي أشد الحاحاً من اللباس ، يشتمل على عدد كبير من الأصناف في هذا العصر ، وهذه الأصناف يمكن أن يحل بعضها محل بعضها الآخر . ونستطيع أن نخرج من هذا كله بان نظريات التجارة يجب أن تؤسس على الفرديات الخاصة بالحاجات و العادات والخبرة الفنية والمعرفة السائدة. ولكن العادات والخبرة الفنية والمعرفة تتغير بين فترة وأخرى ، بل تختلف في جماعة بشرية عنها في جماعة اخرى في العالم ضمن فترة واحدة . وعليه فان اية نظرية من نظريات التجارة تعتمد على الفرضيات الأولى من حيث السكان موضوع البحث . ولا يمكن أن تتسع إلى ما وراء هذه الحدود إلا اذا كان ذلك مصحوباً بدراسة مباشرة لسكان اوسع . واي تغيير كاف في الخبرة الفنية مثلاً يغير السكان انفسهم وهكذا يتطلب تحولاً مماثلا في النظرية التجارية . وقد أدرك علماء النظرية الاقتصادية هذه الاستنتاجات ادراكاً وافياً ، إلا ان اغلبية الناس الذين يرتبطون بالنظرية الاقتصادية او بممارسة التجارة أو التنظيم السياسي لا يعرفون هذه الحقيقة . وكان الاقتصاد الكلاسيكي الذي ساد في القرن التاسع عشر يعتمد اعتماداً واسعاً على الملاحظة الاجتماعية للطبقات المتوسطة في شمال اوروبا وشمال اميركا في القرن الثامن عشر مع بعض الاشارة الى تجارة البحر الأبيض المتوسط في الأزمنة القديمة . وقد استبعد كل أمر آخر من الأمور التي يمكن ملاحظتها في الجماعات الأوروبية الاخرى او في القارات الاخرى ، بحجة ان تلك الأمور تمثل اتجاهات لا فائدة فيها بالنسبة للممارسة الخالصة للتجارة الكاملة .

وكان تطور علم الاقتصاد في الواقع قد تأثر بالاتجاه الاخلاقي الذي ساد الطبقة

المعنية بالدرجة الاولى ، فقد قادها مثلها الأعلى في النشاط التجاري باعتباره الفعالية الرئيسية للحضارة الكاملة الى بحث القوانين الاقتصادية التي (يجب) أن تبقى واهمال الأساليب الاقتصادية التي (كانت) سائدة بالفعل. فقد عارضت الصناعات الأساسية في انكلترة في منتصف القرن التاسع عشر تنفيذ قوانين الغش مستندة في ذلك الى قاعدة . « دع الشاري يفحص بضاعته » . وقادتهم نظريتهم الفردية عن المجتمع وافتراضهم ان الرجال والنساء المحترمين منشغلون بصورة رئيسية بحماية كل تفاصيل مصالحهم التجارية ، إلى اهمال مسائل الحقائق السائدة . انه لمن الضروري عند بحث الافكار ان نتذكر ان الاصرار على الوضوح التام يرجع إلى الشعور العاطفي الذي يشبه الضباب فيتلفيعه لتعقيدات الحقيقة . ان الاصرار على الوضوح مهما يكلف الأمر يرتكز على الخرافة السائدة بخصوص كيفية قيام الادراك البشري بفعاليته . ان بحثنا العقلي يتمسك بالقش ويسميه فرضيات ، ويطفو فوق نسيج العنكبوت ويسميه نتائج .

البحث الثالث

ومن الأمثلة الاخرى على التبسيط لذي أسيء فهمه : تفسير قانون مالثوس عن السكان . اذ لا يمكن أن ينكر أحد صحة هذا القانون اذا وضع في عبارة دقيقة معقولة . فزيادة السكان التي لا يصحبها منع للدافع أو للحمل أو للبقاء ، تتبع قانوناً يشبه قانون الزيادة والنقصان الهندسي . وكذلك بدون ذلك المنع أيضاً ، يكون العامل العددي للزيادة الهندسية اكثر من واحد بفرق لا يمكن اهماله . وان وسائل العيش كذلك – كالطعام واللباس والمأوى – ما دامت يمكن الحصول عليها باستخدام وسائل معينة فقط ، فلا يمكن أن تزيد إلا عن طريق انتاج مزيد من الوسائل من ذلك النوع . وهذا الانتاج الاضافي ، حتى في حالة تغيره ، يجب أن يتطابق مع النموذج العام للزيادة والنقصان الحسابيين . بيد ان الزيادة أو النقصان الهندسيين يسبقان الزيادة او النقصان الحسابيين دائماً .

وهكذا نستنتج طبقاً لقانون مالثوس ان زيادة السكان تسبق الزيادة الحاصلة في وسائل الانتاج دائماً . ثم نصل إلى استنتاج أبعد ، اذ اننا اذا صرفنا النظر عن الفترات القصيرة الاستثنائية ، نجد ان الكيان الاجتماعي العادي كان يتألف من اقلية غنية نسبياً تعيش على جهود أغلبية السكان التي تقف في وجهها المجاعة والمشاكل الأخرى .

فاذا صحت هذه الاستنتاجات الاجتماعية ، فانها تكون ذات اهمية عظيمة بالنسبة للتجارة بمعناها الموسع الذي استخدمناه لانه قد تم الآن تعريف الكيان الاجتماعي العادي بانه يتألف من الاقلية المحظوظة والأكثرية التي تكاد تكون بائسة . وعليه يجب على المنتجين في المدى البعيد أن يجعلوا انتاجهم مناسباً لهذين النوعين من الزبائن . ولا مفر من التخلي عن الأمل في تحسين النظام الاجتماعي بواسطة القيام بعمل انساني للتوفيق بين الظروف الاجتماعية في المصانع. وطبيعي ان ذلك ممكن هنا وهنالك ، نتيجة للاحسان الفردي ، أما في المدى البعيد فلا مفر من ان يكون هنالك مجهود منصب بمعاني المجاعة والبؤس ، ويكون مستعداً للعمل مقابل أجور تسد الرمق وحسب . اذ ان المصانع التي تستغل ذلك المجهود الرخيص ستقضي على المصانع التي تحاول ان تبدي احساناً وعطفاً انسانيين خياليين . وأخيراً ان تحسين النظام الاجتماعي نهائياً يلوح سراباً . فاذا كان الطب ينقذ الحياة فانه يسلمها لانياب المجاعة حتماً .

هذه الاستنتاجات التي يخرج بها المرء من قانون مالثوس تفترض مقدماً ان كل تقييد لزيادة البشر ذو تأثير ثانوي الى ان تضاعف قوته الزيادة المفرطة في نسبة السكان . وهي تفترض أيضاً انه لن تكون هنالك ضمن الفترة الضرورية لتطبيق القانون اية زيادة مفاجئة في الطاقة الانتاجية بسبب تحسين الخبرة الفنية. ولعل مثل هذه الخبرة الفنية المحسنة تتطلب المزيد من السكان أيضاً . وهي تفترض أيضاً ان الوضع الجغرافي للسكان الذين يعنيهم الأمر لن يتأثر تأثراً كبيراً بالهجرة . والحق ان هنالك وضعاً معقداً يعتمد على توازن عدد من العوامل . فبالتحكم الكيفي في عامل او عاملين ، وبوضع البقية في منزلة الاضطرابات

الثانوية ، يمكن استنتاج أي قانون من قوانين السكان . وهكذا فان قانون مالثوس ، بنتائجه الاجتماعية ، لا يمثل ضرورة حديدية . انه امكانية موجودة في صميم الحقائق ، يمكن أن تقدم تفسيراً لظروف بعض المجتمعات البشرية او كلها .

والعودة الى الملاحظة تكشف في الحال عن اهمية نظرية مالثوس . ونجد في مجتمعات الصين والهند مثلا يوضح هذا القانون . ففيها أعداد هائلة من السكان يكاد مستواها يقترب من حد العيش الذي يسد الرمق . وعليه يجب علينا ان نستنتج أن مالثوس استطاع ان يقدم تفسيرا لبعض الحقائق السائدة في التاريخ والتي حدثت ضمن بضعة القرون الاخيرة ، ولعله لفترة أطول ، وذلك بالنسبة لحوالي نصف المجموعة البشرية . فالهند والصين هما مثل على المجتمعات المتحضرة التي ظلت فترة طويلة من تاريخها القريب تتصف بخبرة فنية لا تتقدم واوضاع جغرافية ثابتة . ولقد قدمت تلك المجتمعات كل الظروف المطلوبة لتحقق أهمية قانون مالثوس .

وحين نبحث امر الأقوام الاوروبية نجد انفسنا في حيرة أشد . فالحقيقة السطحية عن هذه الأقوام هي انه خلال القرون الاحد عشر بين عهد شارلمان وعهدنا هذا كانت هنالك زيادة مستمرة في السكان تصاحبها زيادة مستمرة في مستوى الحياة ، وبهذا لا تنطبق هنا أية علاقة مالثوسية واضحة بين كثافة السكان ونقص حاجات الحياة الاساسية . اما الجواب التقليدي على هذا فهو بالطبع ان الظروف المانعة ، التي تشبث بها انصار مالثوس دائماً ، قد تدخلت تدخلاً أخر النتيجة الحتمية . ولكن اوروبا ، وحتى غرب اوروبا ، منطقة واسعة . كما ان الف السنة هي فترة طويلة ، وهي تمثل سدس كل ماضي الحضارة ضمن فترة التاريخ المعروف . والحقيقة هي انه خلال هذه الفترة وفي تلك المنطقة كانت الموانع المزعومة قد جعلت من قانون مالثوس احتمالا محضاً ، احتمالا غير متحقق وعديم الأهمية . كما ان تلك العوامل لم تكن متناسبة مع كثافة السكان . فقد اعتمدت الطواعين مثلا على العادات غير الصحيحة اعتماداً رئيسياً

وعلى كثرة الجرذان والحشرات والجراثيم . ولو حاول احد انصار مالثوس ان يناقش المسألة ، مسألة زيادة نسبة الولادة في زمن الموت الأسود ، لـكان سخيفاً يتحدث حديثاً لا معنى له . كان الصابون والماء والمجاري مفتاح الموقف . وقـد قسمت حرب الثلاثين سكان المانيا وكانت ترجع الى اسباب كثيرة ، قليل منهـا مشرف ، وكثير منها غير مشرف ، ولم يذكر احد شيئا عن زيادة السكان في المانيا عند عرض تلك الاسباب . وقد كان هنالك بالطبع بؤس شديد في القرون الوسطى وخلال عصر النهضة . اذ اننا نقرأ عن ثورات الفلاحين مثلاً ، بيد ان هذا البؤس لم يعد بصورة تتناسب مع كثافة السكان . وهكـذا في السنوات الاولى من القرن السادس عشر ، نجد ان الفلاندرز التي كانت كثيفة السكان ، كانت اكثر ثراء ورخاء من مناطق الريف الالمانية ، حيث كانت هنالك في ذلك الحين ثورة فلاحية . واسباب هذا التعارض هي بالطبع أوضح من ان تذكر. إلا أننا نجد في زحمة تلك الاسباب ان قانون مالثوس لا يفيد مطلقـاً عند بحث الظروف الاجتماعية في اوروبا .

البحث الرابع

ومع ذلك فقد كانت هنالك احياناً حوادث كان فيها القانون يعني شيئـاً . فمن الخطإ بحث تطور غرب اوروبا بمعزل عن بقية انحاء اوروبا . إذ ان تاريـخ أوروبا تأثر تأثراً حاسماً بردود الفعل التي حدثت بينه وبـين الشرق الأدنى . ونحن نستخدم عبارة « الشرق الادنى » هنا للاشارة الى المنطقة الواسعة الـتي تشتمل على ثلاث مناطق متمدينة على السواحل : القسطنطينية ، والرافـدين ، ودلتا النيل ، بالاضافة الى الصحراء العربية بجوانبها الخصبة : وهضاب آسيـا وجبالها ، وخاصة آسيا الصغرى . ان تاريخ الحضارة في العالم القديم هو تاريخ التطورات الداخلية في المناطق القارية الاربع التي تقع في جوانب آسيـا اي الصين والهنـد والشرق الأدنى واوروبا . ولا يمكن فهم تاريخ هذه المناطق

ألاربع بدون دراسة تأثير كل منها على المناطق الاخرى . فالفترات الهيلينية والهيلينستية تتألف مثلاً من القصة التي تروي كيف تمخضت حضارة الشرق الأدنى القديمة فولدت الحضارة الجديدة في اوروبا وكيف عبرت الحضارة الاوروبية عن استقلالها عن النظام الاجتماعي الذي كانت تدين له بوجودها . وقد كان ما حصل من تدهور الحضارة القديمة نكبة تاريخية كان قد تنبأ بها تدهور الامبراطورية الرومانية التي كانت قد أخذت نظامها الامبراطوري عن المثل الشرقية .

ويمكننا ان نصنف ردود الفعل التي حدثت بين اوروبا القرون الوسطى والشرق الأدنى تحت اربعة عناوين هي : مالثوس والدين والخبرة الفنية والتجارة . وعلينا ان نتذكر على كل حال ان كل الأزمات الرئيسية في القصة كانت ترجع الى عدة اسباب . ومن الخطأ الفظيع في النظرية الاجتماعية الربط بين الدافع نحو النشاط والبؤس والشقاء . فالحق أنه حين تنحدر جماعة من السكان في مستوى الحياة الى المستوى الحدي للعيش فان بؤس حياتها يضعف فيها الدافع الى المغامرة . ويبدأ مالثوس بالسيطرة حين تبدأ جماعة من السكان جيدة الغذاء ، قوية ، بالشعور بالضغط الناتج من زيادة السكان على وسائل العيش . ولم يكن هنالك ما يدل على قرب حصول المجاعة في بلاطات آسيا الوسطى او بين القبائل العربية . ولعله كانت هنالك كآبة في الحياة متنامية كانت تحرض على القلق . بيد ان الدوافع الفعالة للانفجارات التي حدثت عند التتر والقبائل العربية كانت تتمثل في المغامرة وفي حلمها بالترف الخيالي، والدين . فالحلم بالترف هو اول وأخطر مرحلة من مراحل الضغط الذي يتحدث عنه مالثوس والذي يقع على السكان. وهو يشتد في بداية الطريق المؤدية الى الضعف ولكن المرحلة الاولى من مراحل القلق العاطفي يمكن ان تأخذ شكلاً اكثر فكرية وترتدي مسوح المفاهيم الدينية . اذ يظهر حينذاك دين جماهيري تكون مهمته السيطرة على الارض والقضاء على الكافرين . بل ان ذلك هو من الأشياء المألوفة في التاريخ، إذ ان ضغط السكان على مصادر الحياة الضرورية هو من

العناصر الرئيسية في إحداث ردود الفعل المفجعة بين المناطق الواسعة وبين الطبقات المختلفة ضمن النظام الاجتماعي الواحد . وبصورة عامة ، فإن الكوارث تكون ذات نتائج مفجعة بالنسبة للحضارة . ذلك لانها تمثل غوصاً في أعماق المجهول في حين ان الحضارة ليست مطلقاً نتيجة عادية للطبيعة الخام . انها تعتمد على الفعالية الطويلة الأمد جداً ، فعالية العوامل المختارة .

وتوجد ثلاثة اسباب يمكن ان تشرح لماذا كانت الظروف الداخلية في اوروبا قد جعلت قانون مالثوس عديم الأهمية عبر فترة طويلة مداها الف سنة . وتلك الاسباب هي: توسع التجارة وتطور الخبرة الفنية ، واكتشاف القارات الخالية . وكل هذه الاسباب متعلقة بعضها ببعض . ويمكن كذلك إظهار الفعاليات التي يتضمنها كل سبب من هذه الأسباب باعتبارها تعود الى بحث السكان عن وسائل العيش . ولكن المسألة هي ان البشر قد طوروا حساسية غير ثابتة بخصوص فعالياتهم العاطفية والفكرية . وهكذا نجد في المجتمعات المحظوظة ان العلامات الباهتة للضغط الإقتصادي تطور أشكالاً غير متناسبة من المغامرة المادية والفكرية . وتظهر الاعمال باعتبارها وسائل للعيش ثم تنتهي نهاية عاطفية. وكانت النتيجة في اوروبا هي إدخال الأمور الجديدة ، سواء أكان ذلك في التجارة أم في الخبرة الفنية العلمية أم المعرفة الجغرافية التي كانت قد برقعت بصورة تامة كل النتائج الاجتماعية التي تتفق مع افكار مالثوس . اما النشاط المركزي الذي تطور منه العاملان الآخران فقد تمثل في التجارة ، واننا نتحدث الآن عن اوروبا بين شارلمان وهذا العصر . ولو كنا أدخلنا في حسابنا القرون الستة التي سبقت ذلك لوجدنا ان هجرة السكان في داخل اوروبا كانت العامل الاول . ولكن تلك الهجرة كانت قد انتهت بالنسبة للفترة التي هي موضوع البحث . وكان اندماج سكان الشمال الاسكندينافيين ما يزال مستمراً ، ولكن ذلك لا يمكن ان يعتبر هجرة بمعناها الواسع، ومن الأفضل فهمه باعتباره امتزاجاً لأفضل الطبقات الحاكمة التي عرفتها اوروبا – كانوت والدنماركيون الآخرون وبارونات نورمندي في فرنسا وانكلترة وجنوب ايطاليا . كان نشاطاتهم المباشرة لم تكن

لتخفي نتائج مالثوس فقد جاءوا بالنظام ، والنظـــام الجيد هو شرط زيادة السكان لان النظام لا يحتوي على اي سبب يمكن ان يدعو الى عدم زيادة السكان كما ان تعداد المصالح الرئيسية في تلك الفترة لا يتعلق بتلك القوانين ايضاً . إذ ان مختلف فعاليات الكنيسة الكاثوليكية والخصومات العلمية والامبراطورية الرومانية المقدسة وفن هندسة البناء والقـيم الفنية والأدبيـة في عصر النهضة ، وعهد الاصلاح ، لم تكن كلها سبباً في محو نتائج قوانين مالثوس الـــتي تنجم من زيادة السكان . فلم يقدم التاريخ لتـــلافي زيادة السكان إلا ثلاثة حلول هي : توسيع التجارة ، وتحسين الخبرة الفنية ، واستغلال المناطق الخالية . ومن أشد التصنيفات الاجتماعية جذريـــة هو التصنيف الواقع بـين المجتمعات المتحضرة بالنسبة لوجود احد هذه الظروف في هذا المجتمع وعدم وجوده في ذلك . ونجد ان التجارة بمعناها الواسع تشمل تلك الظروف الثلاثة كلها . فالتجارة على هذا هي العامل المركزي الضروري للحضارة المزدهرة . فـاذا اختنقت التجارة ، أي حين لا يكون هنالك توسع اوتحسين او استغلال جديد ، كان الدمار البطيء اللامدرك ، يخيم على السكان الذين يعنيهم الأمر . وقد عاشت في الصين والهنـد جماعات من السكان خيّم عليها البؤس الذي لا يرجى من ورائه اي خـــير ، وسقطت الامبراطورية الرومانية لذلك السبب عينه ، أمـا الشرق الأدنى فهو مخزن المدن المدفونة التي يسجل لها التاريخ عظمة الماضي . فالعامـل الرئيسي هو التجارة ، واكثر من ذلك ، هـو التجارة المتطورة عبر المغامرة .

ونجد في القرون الثلاثة من تطور النظام الاقطاعي البطيء بعد شارلمـان ، سكاناً لا يحصلون إلا نادراً على النزر اليسير من وسائل العيش . ويكشف هـذا عن تطبيق نظرية مالثوس على المراحل البدائية من الحضارة . وكانت الطريقـة الوحيدة لمواجهة زيادة السكان هي قلع اشجار غابة أخرى وإضافـة حقل آخر بصورة حسابية ، الى ان يتم اشغال الارض الخصبة كلها . ثم ان الخصوبـة نفسها استنفدت، ولهذا ففي نهاية القرن الثامن عشر كانت الحقول المجدبة تشهد بصحة قيود الحديد التي وضعتها الطبيعة للزراعة . أما الخبرة الفنية فتساعد البشر على

تحطيم هذه القيود التي تضعها الطبيعة غير الموجهة . وقد ساعد استخدام الارض دورياً والاكتشافات العلمية لمختلف انواع السماد على تغيير القيود التي كانت تضيق الخناق على إنتاج الطعام .

كانت قوانين مالثوس تقيد الحياة في تلك الايام . وكانت «الموانع» تعمل بصورة فعالة . ولم تكن نسبة السكان تزيد على ما كانت عليه . وقد أسهمت عوامل كثيرة مثل النمو البطيء للتجارة ، وتأسيس مراكز تجارية اتصفت بما كانت تتميز به النقابات الحرفية وسكان المدن من ميزات وسحر اليهود والحجو والتماعات الشرق الادنى التي جاءت بها التجارة عبر البحر الابيض المتوسط ، ثم الحروب الصليبية والمعارف التي حفلت بها أديار الرهبان — أسهمت كل تلك العوامل في ازالة ضغط الطبيعة الخام على امكانيات الوجود البشري . وبدأت الحياة الاوروبية بالاقتراب من المستوى الذي كان يسود الشرق الادنى والصين بقدر ما يتصل بالخبرة الفنية والنشاطات التجارية العامة . ولكن تلك الحضارات القديمة كانت في طريقها لمواجهة قيود جديدة ، تتميز بمثل تلك القسوة بالنسبة لمرحلتها من الخبرة الفنية والتنظيم الاجتماعي .

البحث الخامس

الطبيعة مطاوعة ، بالرغم من أن لكل حالة ذهنية سائدة طبيعتها الصلبة التي تقيد وجودها في الحياة ، وقد بدأ التاريخ الحديث حين انتقل الاوروبيون الى مرحلة جديدة من مراحل الفهم جعلتهم قادرين على ادخال عوامل مختارة جديدة لم تحزرها الحضارات القديمة في وقتها . انه لتقسيم مزيف أن نفكر في الطبيعة (و) الانسان . فالبشر هم ذلك العنصر (في الطبيعة) ، الذي يكشف في أشد أشكاله تركيزاً عن مطاوعة الطبيعة . والمطاوعة هي ادخال قانون جديد . ويجب علينا أن نفهم نظرية « اطراد وحدة الطبيعة » كما نفهم الفكرة المعاكسة عن السحر والمعجزات ، باعتبارها تعبيراً عن جانب من الحقيقة غير

مثبت وغير منسق مع الوفرة الهائلة من الامور الاخرى الموجودة في الكون . ان تفسيرنا للتجربة يقرر حدود ما يمكننا أن نفعله في العالم .

ولكي نفهم كيف حدث أن الحياة الاوروبية استطاعت ان تتخلص من القيود التي قيدت الصين والهند والشرق الادنى في النهاية ، يجب أن نستعيد الموقف السابق نحو التجارة ، ذلك الموقف الذي كان سائداً في مختلف الفترات السابقة . ولست أعني بذلك التفاصيل التي يقدمها لنا التاريخ عن كميات ودقائق التجارة ، وانما أعني انواع الذهنيات التي كانت تتحكم في العلاقات التجارية . نستطيع ان نفهم اي مجتمع اذا فهمنا أي نوع من الناس يقومون بأي نوع من الفعاليات في ذلك المجتمع . وعلينا ان نتذكر أن الصين وبغداد كانتا في أعلى ذرى رخائها تعبران عن أشكال من الحياة البشرية أجمل وأبدع من أشكالنا نحن . لقد كانتا تمثلان حضارتين عظيمتين . ولكنهما اختفتا ، ونحن الان نبحث كيف حدث هذا . يجب علينا أن نفهم أسباب العظمة والقيود النهائية التي قيدت التقدم . ومثل هذه المحاولة سخيفة بالطبع ، اذ انها تعني محاولة التوصل الى حل للمشكلة الاساسية في علم الاجتماع . ولكن ما نستطيع ان نفعله هو ان نلاحظ بعض البوادر التي تهم البحث والتي تتصف بنغمات فكرية واسعة الانتشار في مختلف المناطق وفي فترات مختلفة ايضاً .

هنالك ادلة كثيرة تشير الى ان التجارة كانت نشطة جداً في الصين والشرق الادنى في الازمنة القديمة المعاصرة للفترة الهيلينية والفترة التي سبقتها في حوض ايجه . كانت هنالك قوانين مشرعة لحل المشاكل التجارية ، كما ان الحفريات عثرت في بابل ونينوى على سجلات كثيرة للمعاملات التجارية التي كانت تجري بين التجار . ولم تكن اهمية الائتمان لتعتبر شيئاً جديداً في الرافدين او الصين قبل ثلاثة آلاف سنة . وكان هنالك أيضاً تجارة خارجية عبر حدود الشرق الادنى ، وهنالك أدلة تشير الى وجود تجارة بحرية بين الهند ومصر ، بل ربما بين الصين ومصر بما في ذلك سيلان . كما أن آسيا الوسطى كانت تقترب من مرحلتها الاخيرة من الازدهار قبل ان تتلاشى في الصحراء ، ويلوح انها كانت

طريقاً للتجارة البرية التي ازدهرت بين الصين والشرق الادنى . وهكذا كانت تلك الحضارات العظيمة تستمد قوتها من التجارة الداخلية والخارجية بعضها مع بعض . وكانت هنالك ايضاً سواحل اوروبا وكانت تسكنها اقوام نصف بربرية – كسواحل البحر الاسود وسواحل غرب البحر الابيض المتوسط وسواحل اوروبا على الاطلنطي .

فاذا اخذنا بعين الاعتبار تأخر فن الملاحة في ذلك الحين بالنسبة لما كان عليه في القرنين الخامس عشر والسادس عشر بعد المسيح ، فان شجاعة بحارة الفينيقيين وتجارهم لا تقل عن المآثر العظيمة التي قام بها الأنسان فيما بعد . ومن المستحيل ان يكون في وسع الانسان ان يبدي اكثر من الاطمئنان المطلق . كما ان المعلومات الجغرافية الباهتة القليلة التي كانت متوفرة للقدماء تجعلنا نعتقد أن الفينيقيين أبدوا منتهى الشجاعة . ولقد كان اليونانيون بحارة شجعانا أيضاً، الا ان الفينيقيين كانوا هم الذين مهدوا لهم الطريق ولا سبب هنالك يدعونا الى الاعتقاد بأن أية سفينة رومانية أو يونانية زارت أي ساحل دون ان يكون التجار الفينيقيون قد سبقوها اليه . واذا تذكرنا ايضاً رحلات هانون في القرن السادس قبل المسيح ، فاننا سنعرف أن رجال الشرق الادنى كانوا قد اكتشفوا كل ساحل أفريقيا ، في حين أن الاوروبيين لم يجازفوا بالوصول اليها الا بعد مرور الفي سنة على ذلك . اما في السنوات المائة الاخيرة فقد نسيت الاقوام الاوروبية عظمة الشرق الادنى الذي استطاع سكانه ، دون ان يسبقهم مرشد أو يصحبهم دليل ، ان يتقدموا بالجنس البشري من مرحلة نصف البربرية حين لم يكن الأنسان قد ارتفع بعد بقامته كثيراً عن الأرض ، الى قمم الحياة المتحضرة، في الفن والدين والمغامرة ، ولم يفعل مثل هذا أحد من الذين جاءوا الى الحياة بعد الفينيقيين حتى عصرنا هذا . وكانت حضارتهم في ذروتها ترتكز على التوسع التجاري ، وتطوير الخبرات الفنية واكتشاف القارات الخالية . بيد اننا حذفنا من هذه القائمة امراً واحداً ، الا وهو « ارواح البشر »

كانت قوة الشرق الأدنى قد استمرت على ما كانت عليه حتى ظهر اول

مجهود لتأسيس حضارة اوروبية واسعة ، وقد تجلى ذلك المجهود في الجانب الغربي من الامبراطورية الرومانية واستمر مدة اربعمائة وخمسين سنة ، بل خمسمائة . ويمكننا ان نقول ان تلك الفترة تبدأ بقيصر واوغوسطوس وتنتهي باحتلال ألاريك لروما في عام ٤١٠م . ولم يتألف الفشل من تدهور وسقوط المؤسسات السياسية ، لان مثل هذه النظم الحكومية تمر مروراً عابراً على سطح الحضارة . وإنما يتألف الفشل الحقيقي من ان غرب اوروبا كان في عام ٦٠٠م أقل تحضراً مما كان عليه في عام ١٠٠م ، وانه كان متخلفاً تخلفاً بعيداً عن شرق البحر الابيض المتوسط خلال القرنين الثالث والرابع قبل المسيح . ولم يكن البابا كريكوري الكبير ليتناسب مع عظمة سوفوكليس وأرسطو وايراتوسثينس وأرخميدس . كان كريكوري الكبير يناسب عصره فقط ، إلا أن روائع الحضارة – في الفن والفكر او السلوك الإنساني – كانت صفراً في عهده .

كانت الامبراطورية الغربية في حاجة الى القوة التوسعية بكل ما في الكلمة من معنى . فلم تكن الغابات الواقعة عبر الراين والدانوب تسمح للانسان حتى بالمرور فيها ، اما في الغرب فقد كان المحيط الاطلنطي يقف حجر عثرة في وجه أي تقدم . وبصرف النظر عن احتلال بريطانيا فان كل توسع مادي انتهى مباشرة بعد ان فقد فاروس فرق أوغسطوس . كانت الامبراطورية الغربية بكل تشعباتها مؤسسة دفاعية صرفة ، سواء أكان ذلك في فعالياتها الاجتماعية أم في الموقف الخارجي . وكانت معارفها تحتاج الى طموح المغامرات الفكرية . ولم تقم مطلقاً باكتشاف أي «عالم جديد» . ولسوء الحظ كانت الحياة حالة هجومية موجهة ضد ميكانيكية الكون المتكررة . وانه لهدف هذا البحث ان يثبت ان مصير كل سياسة تهدف الى الدفاع الاجتماعي هو الفشل حتماً . ونحن نقوم بتحليل انماط الفعاليات الاجتماعية التي تقدم الجدة والتوسع اللذين تتطلبها الحياة . ولا يمكن فهم الحياة إلا بانها سعي هادف الى الكمال الذي يمكن ان تسمح به الظروف المحيطة بذلك السعي . ولكن الهدف هو دائماً وراء الحقيقة التي يمكن الحصول عليها . الهدف هو نوع من الأشياء الكاملة ، مهما يكن

متواضعاً او شهوانياً في جوهره . وتتميز الطبيعة اللاعضوية بتقبلها للحقيقة المسلم بها ، إذ نجد في الطبيعة ان التربة تستقر بينما يتتبع جذر النبتة مصادره الحيوية بنفسه . ولم يكن في الامبراطورية الغربية اي تتبع من هذا النوع ، اما بقاياها الحساسة فقد كانت خالية من أي هدف بعيد .

كانت المسيحية ، بالطبع ، استثناء هائلاً . ولكنها كانت على العموم ، في تأثيرها المباشر ، عامل دمار بالنسبة للحضارة الغربية . إذ ان اهمالها للحقيقة العابرة ، ذلك الاهمال المبني على إلهام النبوءة وحسب ، كان شديداً في تطرفه . ولم تبدأ ، بالظفر بشيء من الدنيوية التي كانت في صالحها إلا بعد عدة قرون . كما ان ترجمة الانماط الفكرية الشرقية – السامية واليونانية والمصرية – الى لغات غرب اوروبا خلقت تأثيراً سيئاً ، إذ انها جعلت الجانب المثالي من الحضارة يلوح اكثر تجريداً مما كان عليه في الأراضي والفترات التي نشأ فيها بالأصل . وقد كان ذلك الاثر قد ظهر في الشرق الأدنى نفسه حين غيّر مرور الزمن الظروف القديمة . إذ كان العبريون الاوائل ينظرون الى الله على أنه شخصية يمكن التعبير عن اهدافها بمقاييس الظروف السياسية والاجتماعية المباشرة . اما افكارهم الدينية فكانت لا تشير إلا قليلاً الى العالم الآخر . ويمكننا ان نتعرف بوضوح ايضاً على تشبع حياة المدن اليونانية بافكار معاصريها الفلاسفة اليونانيين. بيد أن هذه الافكار نفسها اتصفت بميزة تجريدية حين انتقلت الى زمن آخر ، وأكثر من ذلك ، الى ارض اخرى . وقد فقدت تطبيقاتها العملية ، وظهرت الفكرة القائلة بان المثقف والمثالي غريبان عن العالم الدائب الواقعي . والحق ان هذه الفكرة خلبت لب أفلاطون ايضاً ، وسيطرت على تفكير أوغسطين . ومع ذلك في عصر أوغسطين كانت مهمة الكنيسة في إصلاح العالم قد بدأت مرحلتها الاولى، وكان إصرار هذا العالم على البقاء قد قلب كل تاكتيكات المسيحيين الأوائل الأخروية رأساً على عقب .

ولكن حضارة الشرق الأدنى بما في ذلك حدوده البيزنطية ، احتوت على مصادر اخرى للقوة استطاعت ان تحميها من التدهور الذي أصاب وليدتها

الحضارة الغربية . وكان الذين جاءوا بعد الاسكندر ، اولئـــك الذين حققوا حلمه الخرافي في ان يمد حضارة الشرق الأدنى من دجلة الى السواحل الغربية من البحر الأبيض المتوسط ، كان هؤلاء يخصون عصر جوستينيــان وعصر التوسع الاسلامي . ولم يكن نجاح جوستينيان كاملاً ، وإنمـا كان فجراً مزيفاً . بيد ان المسلمين يمثلون انتصار الشرق الأدنى الـكامل بعد ان تشبع بالعناصر الجـديدة التي جاءت بها الهيلينية والعبرية اللتان هما وليدتا الشرق الأدنى نفسه واللتــان كانت مهمتها إعادة خلق الحضارة . وهكـذا كانت للشرق الادنى ذروتان من ذرى الحضارة ، فالاولى هي في الأمثلة الاولى المعروفة عن الحضارة العاليــة في بابل ومصر ، وهنا لا نستطيع ان نشبه الحضارة بالذروة لان هذا النوع الأسبق من الحياة بقي عدة قرون . اما مغامرة الفرس فتمثل فترة الانتقال ، بل انهــم كادوا يسبقون المسلمين ، غير ان الزمن لم يسعفهم .

ان ما يميز البيزنطيين والمسلمين عن الرومان هو ان الرومان كانوا يقتبسون الحضارة التي سبق لهم ان نشروهــــا هم انفسهم . ولقد كان لتلك الحضارة في ايديهم شكل جـــامد إذ توقف التقدم الفكري وصار الادب تقليداً . امــــا البيزنطيون والمسلمون فكانوا هم الحضارة ، ولهذا فان ثقافاتهم احتفظت بطاقاتها الفطرية التي استمدت القوة والبقاء من مغامراتهم المادية والروحية . لقد تاجروا مع الشرق الأقصى ، وتوسعوا غرباً ، وشرعوا القوانـــين ، وطوروا أشكالاً جديدة من الفن ، وحسنوا اللاهوت ، وغـيروا الرياضيات ، وطوروا الطب . ولعب العبريون في هذه الفترة الاخيرة من فـــترات عظمة الشرق الأدنى الدور الذي لعبه اليونانيون في الفترة الفارسية نفسه . واخيراً انهـــار الشرق الأدنى بوصفه مركزاً للحضارة على ايدي التتر والاتراك .

وكان من حسن حظ اوروبا ان غـابات بولنده والتلال والجبـــال الجنوبية كبحت جماح الاندفاع التتري عبر روسيا ، ولم يكن فاتحو الشرق الادنى هؤلاء يتصفون بأي معنى من معاني الحضارة . وفي خـلال القرون التالية كان الضغط التركي على اوروبا يتألف من الوحشية البدائية والرقة والابـــداع الزائلين من

حضارة الشرق الأدنى . أما في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فقد تم وضع جانب كبير من التاريخ باعتبار ان الاتراك كانوا الممثلين الحقيقيين للحضارة التي ظهرت في الشرق الادنى قديماً ، وهكذا أظهروا اليونانيين الاوائل بمظهر الاعداء ، في حين ان اليونانيين كانوا هم المصدر الاصيل للحضارة ، بل ان كل تلمذة اوروبا على يد الشرق الأدنى أسيء عرضها إساءة تامة .

البحث السادس

وفي نهاية القرون الوسطى بدأت أوروبا محاولتها الثانية لبناء الحضارة ، وتميزت محاولتها هذه بثلاثة أمور كانت لصالحها ، وهي : اخلاقها المسيحية ، واستعدادها الفطري للتنظيم التشريعي ، ذلك الاستعداد الذي يجتاز الحدود الضيقة ، والذي جاءها بواسطة الكنيسة وبقايا الامبراطورية ، ووراثتها الواسعة للفكر السابق ، الذي كشف عن نفسه ببطء في آداب العبريين واليونانيين والرومان . وتجلت النتيجة النهائية في زيادة الشعور بعظمة الانسان انساناً . وكان هنالك نمو بطيء مرتعش في احترام قيمة الحياة البشرية ، وكانت تلك هي الروحية الانسانية التي ظهرت تدريجاً في شروقها البطيء الذي استغرق الف سنة .

لقد قال افلاطون ان خلق العالم هو تعبير عن غلبة الاقناع على القوة . وتتألف قيمة البشر من قابليتهم على الاقناع . فهم يستطيعون أن يقنعوا ويقتنعوا باظهارهم على مختلف الوسائل التي يمكن ان يستعاض باحداها عن الاخرى ، فمنها الاحسن ومنها الاسوأ . والحضارة هي الحفاظ على النظام الاجتماعي بواسطة الاقناع الفطري الذي يتجسد بالاختيار الافضل . اما استخدام القوة ، مهما يكن ذلك حتمياً ، فانه يكشف عن فشل الحضارة ، سواء أكان ذلك بالنسبة للمجتمع العام ، ام بالنسبة للافراد . وعليه فهنالك دائماً في الحضارة الحية عنصر

من عناصر القلق ، لان الحساسية نحو الافكار تعني حب الاستطلاع والمغامرة والتغيير . والنظام الاجتماعي يعيش على قيمه الخاصة ، وهو يتغير بقدرته على ادراك جوانب النقص فيه .

ان الصلة بين الافراد ، والجماعات ، تأخذ أحد شكلين ، القوة أو الاقناع . والتجارة هي المثل العظيم على الاقناع . اما الحرب والعبودية والقسر الحكومي فانها تمثل حكم القوة . وقد كان ضعف حضارة الشرق الادنى يتمثل في اعتمادها الواسع على القوة . كما ان نمو الصلات الاقناعية ضمن حدود المجتمع كان قد توقف. فهذه الحضارات التي عرفها الشرق الادنى كانت تعتمد كل الاعتماد على الفاتحين والسيطرة على الاقوام المفتوحة بلادهم ، وعلى تحكم السادة الافراد في العبيد . وقد انتشرت عدوى عادة السيطرة هذه الى أبعد من حدودها . وظلت عادة تحكم الرجال في النساء ميزة واضحة من ميزات المجتمعات المتحضرة ، وكانت تلك الميزة قد ظلت منذ عهد البربرية. ولكنها ازدادت ضررا مع تقدم الحضارة. ويلوح أن عدم المساواة بين الرجال والنساء كان قد نهض على أساس القوة الجسدية وانشغال النساء بولادة ورعاية الاطفال . ونتج عنها أن النساء أصبحن أقل شأنا ومستوى من الرجال . وهكذا خاضت هذه الاقوام الشرقية تجربة قائلة باحتفاظها بمستويين مختلفين من الثقافة ، وبسيطرتها على مستوى ثالث أشد انخفاضا ، أي مستوى الاقوام التي خضعت لسيطرتها . ان الاستمتاع بالسطوة يقتل التماعات الحياة ، كما أن الطبقات الحاكمة تنحط بسبب انهماكها الكسول في اشباع شهواتها السطحية .

جاءت التجارة مباشرة بعد الظفر بوسائل النقل البسيطة بين الجماعات الصغيرة . وبدأت مجتمعات كاملة بالتجول، والتحول تدريجيا الى ظروف جديدة. بيد أن سفر وعودة جماعات صغيرة أو أفراد هو أمر من طراز آخر تماما . فهو يتطلب بلدا مفتوحا لا تعترضه العقبات الطبيعية كالغابات ، أو انه يتطلب الملاحة في الانهار والبحار . ويصل الغرباء في جماعات صغيرة ، وهم بهذا لا يفكرون في السيطرة ولا يثيرون أي خوف . وقد تخمد التجارة في تقليد

روتيني ثابت ، ولقد حدث مثل هذا التوقف في التقدم التجاري في مناطق واسعة وفي فترات طويلة . فالتجارة بصورة عامة غير ثابتة ، وهي تجمع بين أقوام تختلف انماط حياتهم وخبراتهم الفنية وطرقهم في التفكير . ولولا التجارة لما استطاع اسطرلاب البحار بكل ما يتضمنه فن البحر من نظريات ان يصل الى سواحل الاطلنطي ، ولما استطاعت الطباعة أن تنتقل من بكين الى القاهرة .

وقد أدت الطرق الكبيرة التي خلفتها الامبراطورية الرومانية الى توسع تجارة القرون الوسطى وأوروبا الحديثة ، بالاضافة الى تقدم الملاحة ، ذلك التقدم الذي ساعد على استغلال السواحل المليئة بالثغور ، وكذلك تقوية الكنيسة الكاثوليكية والاخلاق المسيحية للشعور الاوروبي العام بالوحدة والتماسك . كان هنالك قرصان وحروب اقطاعية واضطرابات متقطعة الحدوث ،عنيفة .ولكن البشر ، من مختلف المناطق والاقوام والحرف ، كانوا يجتمعون معا على أساس الاقناع الحر . وحتى القلاع الاقطاعية التي كانت تضم في الغالب رجالا قساة مجرمين ، كانت تهتم بالدفاع عن نفسها اكثر من اهتمامها بالهجوم . كما أن القوات التي كان يجمعها الاقطاعيون لفترات قصيرة كانت تستخدم لاغراض الدفاع . بيد أن مضار النظام الاقطاعي زادت بعد ذلك على فوائده زيادة كبيرة . أما في نشأته فيمكننا أن نقارنه بالشرطة في هذه الايام ، أو الجيش ، بالرغم من أنه كان يختلف عن الاثنين اختلافا كبيرا . كانت القلعة الاقطاعية وسيلة من وسائل الدفاع عن النفس وعن المنطقة المسالمة المحيطة بها .

تكمن قيمة التجارة في علاقتها الوثيقة بالخبرة الفنية ، فالتجارب الجديدة التي خاضتها التجارة أوحت بوسائل جديدة في الانتاج . وتزودت الخبرة الفنية الاوروبية بمصادر جديدة من القوة . اذ تم اكتشاف فن التفكير الواضح ، ونقد الاسس والافتراضات الفكرية الطامحة والتفكير الاستنتاجي – وكانت بذرة ذلك قد ظهرت لدى اليونانيين ، وورثتها عنهم أوروبا . بيد أن استخدام ذلك الاكتشاف أسيء بصورة فاجعة ، كما يساء دائما استخدام الاكتشافات الجديدة

كلها . الا أن تأثيره على القابلية الفكرية يمكن أن يقال عنه انه في اهمية اكتشاف النار والحديد والفولاذ بالنسبة لصنع السيوف الدمشقية وسيوف توليدو . لقد تسلح البشر الان فكريا بعد أن تسلحوا ماديا ، ليحارب احدهم الاخر .

أصبح حب الاستطلاع الان تقدمياً ، وحلت عناصر اقليدس وفيزياء نيوتن والفترة الصناعية الحديثة محل الحكمة الخامدة التي كانت تتجلى في امثال سليمان وكتب الانجيل الحكمية . وبدأ الناس يصدرون على الشرق الأدنى احكاما نهائية مثل : « كل الانهار تؤدي الى البحر » و « لا جديد تحت الشمس » . وبصرف النظر عن تقييمنا لحضارة الشرق الادنى ومختلف انواع نشاطاتها ، فان هذه الحضارة غاصت اخيرا تحت اكوام النقد المجدب الذي وجهه اليها الشهوانيون الخائبون . وكانت نتيجة حكم القوة وعبادة السطوة ان المثل العليا التي تشير الى الحكام انصاف المقدسين تركزت في انماط مشابهة لحريم سليمان (الرائع) الذي كان يضم ثلاث مائة زوجة وسبعمائة محظية . وقد يكون هنالك بعض الاختلاف ، في الميل نحو قليل من الاخلاق والحياء ، الا أن ذلك لا يعني اختلافا في حالة التدهور والحقيقة أن الكنيسة لم تستطع الخلاص من الشرق الادنى الا والندب تشوهها .

البحث السابع

في هذا العرض السريع لظهور وسقوط الحضارات ، كنا قد لاحظنا أربعة عوامل تتحكم بصورة حاسمة في مصير الجماعات البشرية . فهنالك أولا القانون الحتمي القائل بانه اذا لم يكن هنالك أي هدف بعيد فان الحياة المتحضرة اما ان تغرق في الملذات أو ان تمضي في تكرار مجدب يفقدها تركيز الشعور شيئاً فشيئاً . وهنالك ثانيا القسر الحديد الطبيعي الذي يحتم الحصول على الحاجات الجسدية الاساسية كالطعام واللباس والمأوى . وبهذا لا يمكن تخفيف حدة

القيود الصارمة المفروضة على اشكال الوجود الا بنمو الفهم الذي يمكن أن يوفق بين الانسان وبقية اجزاء الطبيعة . وهنالك ثالثا تحكم البشر في البشر ، ذلك التحكم القسري الذي يتميز بمدلول مزدوج : فهو صالح ما دام يوفر تنسيق السلوك الضروري لصالح المجتمع ، وهو قتال اذا كان يتعدى الحدود الضرورية لهذا التنسيق . أما المجتمعات التقدمية فهي تلك التي تعمل بصورة حاسمة على حماية العامل الرابع الذي هو طريق الاقناع . وهنالك بين زحمة النشاطات التي يقوم بها البشر ثلاثة أنواع فقط كانت قد ساعدت على نمو هذا العامل الرابع في الحياة الانسانية ، وهذه النشاطات هي العواطف العائلية التي تتمثل في العلاقات الجنسية وتغذية الاطفال وحب الاستطلاع الفكري الذي يؤدي الى الاستمتاع الحاصل عند تبادل الافكار ، و — في حالة ظهور المجتمعات الواسعة — ممارسة التجارة . بيد أنه قد ظهرت وراء حدود هذه النشاطات الخاصة صلة عاطفية أعظم ، وهي التقديس المتنامي للقوة التي تستطيع الطبيعة بواسطتها أن تحصل على الاهداف المثالية وتنتج كائنات فردية قادرة على التمييز الواعي بين تلك الاهداف . وهذا التقديس هو أساس احترام الانسان للانسان ، وهو يؤمن حرية الفكر والعمل الضروريين لاستمرار الحياة في مغامرة صعودها الى ذرى جديدة في هذه الارض .

الفصل السادس

التنبؤ

البحث الأول

اعني « بالتنبؤ التاريخي » شيئاً يختلف تماما عن الممارسة الدقيقة للاستنتاج العلمي . فالعلم يهتم بالتعميمات ، والتعميمات تنطبق ، ولكنها لا تقرر مجرى التاريخ الا اذا اعتمدت على الحقائق . وقد كان من الممكن أن يتجه التاريخ اتجاهات أخرى تحت حكم القوانين الطبيعية ذاتها . ولو كنا نعرف الكفاية عن هذه القوانين لكان في وسعنا أن نفهم أن تطور المستقبل من الماضي يتقرر بصورة كاملة بتفاصيل الماضي وبهذه القوانين العلمية التي تتحكم في كل توالد . الا أن معرفتنا بالقوانين العلمية ناقصة نقصا فظيعا لسوء الحظ ، ومعرفتنا بالحقائق الخاصة بالحاضر والماضي شحيحة جدا . وكانت نتيجة كل ما لدينا من علوم أننا ما زلنا نجهل كل شيء عن ذلك الزمن البعيد الذي سيحدث فيه صدام ثان بين الشمس وكوكب عابر ، ونجهل مستقبل الحياة على الارض ، ونجهل مستقبل البشرية ، ونجهل مجرى التاريخ بالنسبة للعام القادم ، ونجهل معظم تفاصيل حياتنا الحاضرة غدا ، بل اننا نجهل كل شيء عن وجودنا الحاضر نفسه .

بيد أن هذا العرض لجهلنا يذكرنا حالا بان حالتنا لا يمكن أن توصف بانها حالة خلت من أي نوع من المعرفة . ان تنبؤنا هو الذي يفيض ويطغى على جهلنا.

أما أساس عدم قدرتنا على التنبؤ فيرجع الى قلة معرفتنا بالحقائق المفصلة الخاصة بالماضي والحاضر والضرورية لتطبيق القوانين العلمية . وحين تكون الظروف بسيطة نسبيا ، كما هو الامر في علم الفلك ، فاننا نعرف ان الحقائق والقوانين الفلكية تقدم وسيلة شديدة الدقة في التنبؤ . والصعوبة الرئيسة في التنبؤ التاريخي هي القدرة على جمع واختيار الحقائق الخاصة بالنوع المعين من التنبؤ الذي نريد أن نقوم به . ان الابحاث العلمية تهرع الى التجربة دائما ، ولكن التجربة ليست غير طريقة لطبخ الحقائق من أجل توضيح عمل القانون . وإن حقائق التاريخ لسوء الحظ ، حتى تلك المتعلقة بالتاريخ الفردي الخاص ، واسعة المدى جدا . انها تفيض بعيدا عن سيطرة الانسان .

ويتضح من هذا ان حديث التنبؤ التاريخي لا يمكن أن يستنفده الوصف الدقيق لبعض الوسائل المحددة ، فامام التنبؤ صعوبتان ، في حين ان العلم يواجه صعوبة واحدة فقط . فالعلم يبحث عن القوانين فقط ، في حين أن التنبؤ يتطلب التأكيد الضروري على الحقائق الهامة التي سيتبلور المستقبل منها . وهكذا يكون الاختيار بين فوضى الحقائق الموجودة ، اختيارا يتناسب مع هاتين الضرورتين ، أشد صعوبة . بل لعله من المستحيل ان توجد نظرية دقيقة للتنبوء . إلا ان ما يمكن عمله هو تركيز الانتباه على حقل واحد من حقول النشاط البشري ووصف نوع الذهنية التي يلوح انها ضرورية للظفر بالتنبؤ المطلوب في ذلك الحقل . ان حالة العالم الان ، ومجرى بحثنا هذا ، يقترحان حقل العلاقات التجارية . وسنختار هذا الحقل لنوضح الدور الذي تلعبه الافكار في الكشف عما يجب عمله لسبق الحوادث ، وللكشف عن الهدف ايضاً .

ولكي أتجنب إساءة فهم ما أعنيه ، يجب ان أبين حماقة الفكرة القائلة بانه من الممكن لأي واحد ، مهما تكن تجاربه الشخصية في التجارة قليلة ، ان يقدم مقترحات مفيدة لتفاصيل التجارة . إذ لا يمكن الاستغناء مطلقاً عن الخبرة الدقيقة الكاملة . كما ان كلمة « التجارة » تعني هنا معنى موسعاً يضم مدى كبيراً من مختلف النشاطات . وأية نظرية مفيدة ، يمكن تطبيقها على حالات

معينة ، يجب ان تستند الى معرفة مباشرة بردود الفعل الخاصة بتلك الحالات ، والتي يبديها الرجال والنساء الذين يتألف منهم المجتمع ، او جماعة الدول ، ردود الفعل التي يمكن ان يزدهر فيها ذلك النوع من العمل موضوع البحث . ولست أدعي في هذا البحث بمعرفة مفصلة في هذه الأمور .

تبقى امامنا ، على كل حال ، مسألة النموذج الذهني العام الذي يستطيع في الاحوال التي تسود العالم اليوم ان يزيد من النجاح العام الذي يمكن ان يحظى به أي مجتمع تجاري . وهذا النموذج معقد بالطبع ، بيد اننا نبحث في عنصر واحد من عناصره ، وهذا العنصر هو بالتأكيد التنبؤ . وكذلك سنبحث ظروف تطوره وممارسته بصورة ناجحة .

يولد بعض الناس بقابلية ذهنية مدهشة ، فهنالك مثلا بعض الاولاد البارعين في الحساب الذين يستطيعون ان يقوموا بعمليات حسابية دقيقة معقدة في لحظات وهنالك ايضاً انواع اخرى من القابليات المدهشة على التنبؤ ، إذ ان هنالك رجالا يبدون ذكاء غريباً في الحكم على الظروف ضمن النطاق الضيق لملاحظتهم المباشرة . بيد ان اصحاب المصارف مع ذلك يفضلون المحاسبين الذين يعرفون الحساب ، كما ان الجيولوجيين المدربين يفضلون على اولئك الذين يستطيعون ان يتنبأوا بالأشياء . وبنفس الطريقة فهنالك ظروف معينة للتمرين يمكن بواسطتها تطوير نوع أوسع من انواع التنبؤ .

ومن الخطأ تقسيم الناس الى طبقات منفصلة بعضها عن بعض انفصالاً حاداً ، كقولنا ان هؤلاء أذكياء في كذا وكذا ، واولئك لا يملكون مثل هذا الذكاء . فهذه التقسيمات الحاسمة حمقاء جداً . ذلك لان معظم البشر يولدون مزودين بقابليات معينة ، ولكن هذه القابليات يمكن ان تظل خفية اذا لم يسعفها الحظ بالظروف المنشطة . فاذا لم تتوفر لأحد قابلية من نوع معين ، فليس في وسع أي تمرين ان ينشطها فيه . اما اذا وجدت القابلية فيمكننا ان نبحث في كيفية تمرينها .

يعتمد التنبؤ على الفهم . وهو في الشؤون العملية مجرد عادة . ولكن عادة

التنبؤ لا تثيرها إلا عادة الفهم . ويمكن الحصول على الفهم بصورة رئيسة بمجهود واع . ويمكن كذلك تعليم الفهم للآخرين . وهكذا يتم التمرن على التنبؤ في محيط الفهم ، لان التنبؤ هو وليد الادراك .

البحث الثاني

والامر المطلوب فهمه هو جميع الفعاليات الداخلية التي تحدث في المجتمع البشري . ومن ضمنها خبراته الفنية والقوانين الحيوية والبدنية التي تعتمد عليها تلك الخبرات الفنية ، وكذلك ردود الفعل السايكولوجية بين البشر، المرتكزة على الاسس السايكولوجية الجوهرية . وبعبارة أخرى الامر المطلوب فهمه هو علم الاجتماع بكل ما في العبارة من معان ، وبما في ذلك من العلوم المساعدة . ومثل هذه السعة في الفهم هي بالطبع أوسع من قابلية أي كائن بشري فرد . ولكنها جميعا ضرورية للتنبؤ الصحيح في نطاق الاعمال ومثل هذا الفهم الكامل يتوفر في أي عمل تعاوني وتستطيع جماعة أصحاب الأعمال أن تحافظ على نجاحها فترة طويلة اذا كان معدل تنبؤها يخضع لمثل هذا الفهم العام .

ويمكننا أن نفهم أنواع الفهم الفردي التي تكمل هذه العدة العامة الضرورية لجماعة أصحاب الاعمال ، اذا بدأنا ببحث التعارض بين الفهم والروتين .

الروتين هو إله كل نظام اجتماعي . وهو السماء السابعة بالنسبة لاصحاب الاعمال ، والعامل الجوهري في نجاح أي مصنع والمثل الاعلى لكل حاكم. فالماكنة الاجتماعية يجب ان تعمل مثل الساعة : كل جريمة يجب أن يعقبها القاء قبض ، وكل القاء قبض تعقبه محاكمة ، وكل محاكمة تعقبها ادانة ، وكل ادانة تعقبها معاقبة ، وكل معاقبة يعقبها اصلاح شأن الفرد . ويمكننا أيضاً أن نضرب للروتين مثلاً آخر مشابها ، صنع سيارة . فنبدأ بالحديد في الفرن والفحم في المنجم ، وننتهي بالسيارة وهي تخرج من المصنع ، ورئيس المؤسسة وهو يوقع رخص الارباح ، ويجدد عقوده مع مؤسسة التعدين . وفي مثل هذا الروتين نجد ان كل فرد ، من أبسط عامل من عمال التعدين الى رئيس المؤسسة الكبير ،

متمرن تمريناً دقيقاً على العمل الذي يقوم به . وكل عمل يقوم به عامـل التعدين او رئيس المؤسسة هو نتيجة للأفعـــال الانعكاسية الموجهـــة ، كما يحدثنا علم المصطلحات الفسيولوجية . وحـــين يكون الروتين كاملاً يمكن الاستغناء عن الفهم ، عدا بعض الـــتماعات الذكاء البسيطة المطلوبة لمواجهة بعض الحوادث المألوفة ، كتدفق الماء من المنجم ، او الجفـــاف الزراعي الطويل الأمـد ، او انتشار الانفلونزه . والنظام هو نتيجة الذكاء ، ولكن حين يتم تأسيس الروتين الصحيح ، يختفي الذكاء ليعمل النظـــام وفق التنسيق الحاصل في الأفعـــال الانعكاسية الموجهة . والمطلوب من البشر بعـــد ذلك هو ان يتوفر لهم التمرين الخاص . ولا حاجة لأحد ، سواء أكان رئيس المؤسسة ام عامـل التعدين ، ان يفهم النظام كله . ولن يكون هنالك تنبؤ وإنمـا يكون هنالك نجاح كامـل في المحافظة على الروتين .

وإنه لأول الطريق الى الحكمة ان نفهم ان الحياة الاجتماعية تنهض على اساس الروتين . فاذا لم يتشبع المجتمع بالروتين تماماً فان الحضارة تختفي . وكثيراً مـا يؤدي إهمال هذه الحقيقة الاجتماعية الأساسية الى دمـــار الكثير من النظريات الاجتماعية التي يأتي بها الذكاء المفرط . ان المجتمع يتطلب الاستقرار ، بل ان التنبؤ نفسه يعتمد على الاستقرار ، والاستقرار هو وليـــد الروتين . ولكن للروتين حـــدوداً ، ويجب على التنبؤ ان يدرك هذه الحـدود ويرسم الفعالية الضرورية لذلك .

ولكن لا يمكن ان يوجد تطرفا الفهم والروتـين معـاً في المجتمع البشري . بيد ان الروتين وحده هو أشد جذرية من الفهم ، اي الروتين المحور بالالتماعات الثانوية للمدى الضيق من الذكاء . والحق ان الاعتقاد بامكانيـــة سيطرة الفهم التام على الفعالية هو من المثل العليا المحلقة في السحاب ، المتعارضة مع الحيـــاة العملية . في حين اننا نرى دائماً أمثلة كثيرة للمجتمعات التي يتحكم فيها الروتين . كما ان نظام الحشرات الاجتماعي يلوح مثالاً كاملاً للروتين . ومثل هذه التنظيمات تحقق اهدافاً بعيدة معقدة ، فهي تتضمن تميزاً بـــين الطبقات ، إذ أن فيهـا طبقة البقرات والخادمات والعاملات والمحاربات والوصيفات والملكات ومثل هذه

التنظيمات تعد العدة لحاجات المستقبل ، وخاصة اذا أخذنا بنظر الاعتبار الفترة القصيرة التي تعيشها الحشرة .

ولقد كانت مجتمعات الحشرات هذه ناجحة نجاحاً مدهشاً ، بقدر ما يتعلق الامر بالقوة على البقاء . ويلوح انها تملك تاريخاً يستند الى عشرات الالوف من السنين ، او الملايين ومن الخطأ الفاضح الاعتقاد بان الذكاء العالي كان ضرورياً لتأسيس النظام الاجتماعي المعقد . ومن الأمثلة الواضحة على هذا الخطأ الافتراض السائد والقائل بان أي روتين اجتماعي غير واضح الاهداف عند التحليل هو روتين احمق . ويمكننا ان نلاحظ الحشرات وهي تقوم بالفعاليات الروتينية المعقدة والتي لا يمكننا ان نفهم اهدافها ، ولكن تلك الفعاليات مع ذلك ضرورية لبقاء افرادها ، او جنسها عامة .

ولكن مجتمعات الحشرات هذه تتصف بميزة عامة مشتركة فيما بينها . ذلك أنها ليست تقدمية ، فهذه الميزة هي التي تفرق بين مجتمعات البشر ومجتمعات الحشرات ، وبالاضافة الى ذلك فان التقدمية ، هذه الحقيقة العظيمة ، سواء أكانت من الأسوإ الى الأفضل ، او من الأفضل الى الأسوإ ، بدأت تكتسب أهمية بعد اخرى في الحضارة الغربية كلما اقترب الزمن من عصرنا الحديث . بل ان معدل سرعة التغيير قد زاد زيادة كبيرة خلال فترات حياتي . ومن المحتمل ان البشر سينتهون في قرون قادمة الى المجتمعات المستقرة ، ولكن مثل هذه النتيجة غير محتملة مطلقاً خلال العمر الحالي لأي فرد .

البحث الثالث

•

لو تفحصنا التاريخ الحديث لوجدنا ان الفترات الواقعة بين أي تغيير وآخر في العادات الاجتماعية قد بدأت تقصر شيئاً فشيئاً في الأزمنة الحديثة . كانت التغييرات في الأصل تعتمد على التطور البطيء للاسباب المادية . ولنأخذ ظهور

الجبال مثلاً على ذلك ، ذلك التغيير التدريجي الحاصل في اشكال المادة ، فالفترة التي تطلبها ذلك بلغت مليون سنة ، ثم التغيير البطيء في المناخ الذي استغرق خمسة آلاف سنة ، ثم زيادة نسبة السكان في منطقة يشغلها أحد المجتمعات ، وما تبع ذلك من اشغال السكان مناطق اخرى ، ثم زيادة نسبة الموت في الفترة قبل العلمية ، التي امتدت قرابة خمسمائة عام . ثم اختراع الوسائل الفنية بصورة متقطعة ، كتقطيع الصخور واكتشاف النار وترويض الحيوانات والاحتفاظ بالحيوانات الأليفة ، واكتشاف المعادن . وكان ذلك كله قد جرى في الفترة قبل العلمية التي استغرقت خمسمائة عام . ولو وازنا الوسائل الفنية في حضارات غرب سهل الرافدين في عام ١٠٠ م ذروة الامبراطورية الرومانية في ذلك الحين ، وبين انتهاء القرون الوسطى في ١٤٠٠ م فاننا لا نجد أي تقدم في الوسائل الفنية . كان هنالك فقط بعض التقدم في تعدين الخامات وصناعة بعض أنواع الساعات ، واختراع البارود أخيراً ، ذلك الاختراع الذي انحصر تأثيره بالمستقبل فقط ، وبعض التقدم في فن الملاحة الذي كان هاماً بالنسبة للمستقبل أيضاً . ولو قارنا بين عامي ١٤٠٠ و ١٧٠٠ لوجدنا تقدماً عظيماً ، فهنالك البارود والطباعة والملاحة وفن التجارة المزدهر ، وكانت كلها قد جاءت بنتائجها الملموسة . ولكن حتى في ذلك الحين ، كان هنالك تشابه عجيب في الحياة بين ما كانت عليه في القرن الثامن عشر وما كانت عليه في الفترة العظيمة من فترات روما القديمة ، الأمر الذي جعل الناس يهتمون كل الاهتمام بالأدب اللاتيني ويقدسونه . أما في السنوات الخمسين بين عامي ١٧٨٠ — ١٨٣٠ فقد اندفع إلى عالم الوجود عدد كبير من المخترعات وبدأ عهد البخار والمكائن . بيد انه كان هنالك بين عامي ١٨٣٠ — ١٨٩٠ تشابه ثابت في أسس الخبرة الفنية التي كانت تتحكم في تنظيم المجتمع وفي ذهنيات أصحاب الأعمال .

والنتيجة التي نخرج بها من هذا العرض هي نتيجة خطيرة . فان نظرياتنا الاجتماعية وفلسفتنا السياسية ونماذجنا العملية في نطاق الأعمال واقتصادنا السياسي ونظريتنا في التربية كلها مشتقة من التقليد السائد الذي خلفه

المفكرون العظام والأمثلة العملية منذ عهد أفلاطون في القرن الخامس قبل المسيح حتى نهاية القرن الماضي . ويلتف حول هذا التقليد باجمعه الافتراض الشرير القائل بان كل جيل يعيش بصورة كلية وسط الظروف التي كانت تتحكم في حياة الاباء والأجداد ، وينقل تلك الظروف الى الابناء لتصنع بنفس القوة حياتهم القادمة . اننا نعيش في الفترة الأولى من التاريخ البشري الحديث ، تلك الفترة التي لا يمكن اعتبار هذا الافتراض فيها الا أمراً مزيفاً كاذباً .

ومن الطبيعي ان يكون هنالك في الماضي فواجع وكوارث كبيرة ، كالطواعين والطوفانات والهجمات البربرية . ولو كان في الوسع القضاء على هذه الكوارث ، لكانت هنالك ظروف حضارية لحياة واضحة تتميز بالاستقرار . وهذا الافتراض يكمن في كل أسس الاقتصاد السياسي وكان هو الذي جعله يعنى كل العناية بابسط نماذج الطبيعة البشرية . وهو يكمن أيضاً في أساس مفهومنا عن رجل الأعمال المؤتمن الذي يبرع في خبرة من الخبرات ولا ينظر الى أبعد من الافق الذي يتعاقد بشأنه . انه يطبع فلسفتنا السياسية ونظريتنا التربوية بتأكيد القوى على تجارب الماضي . ان نغمة تكرر الحدوث تتحكم في حكمة الماضي وما تزال باقية في اشكال كثيرة ، حتى تلك التي يعترف الكل بان تطبيقها عليها في الظروف الحاضرة لهو من الأمور الباطلة . والمسألة هي انه في الماضي كانت الفترة الزمنية المطلوبة للتغيرات الهامة أطول جداً من معدل عمر الفرد الواحد ، ولهذا تمرن البشر على اعداد انفسهم لظروف ثابتة .

أما اليوم ، فقد صارت هذه الفترة الزمنية أقصر بكثير من معدل عمر الفرد الواحد ، ولهذا فان تمريننا يجب أن يعد الأفراد لمواجهة الظروف الجديدة . وهنا يجدر بنا أن نعود إلى النقطة الأصلية : التنبؤ . اننا بحاجة إلى فهم للظروف الحاضرة يجعلنا نفهم التجديد الذي سيحدث والذي سيترك أثراً ملموساً في المستقبل القريب . إلا ان النظرية القائلة بأن الروتين يتحكم في كل مجتمع غير متدهور يجب ألا تغيب عن بالنا أبداً . وهكذا يجب فهم أسس الطبيعة البشرية وأسس الاشباع الناجح للهدف ، أي أسس الروتين السائد ،

وفي الوقت نفسه يجب بحث صلة أنواع التجديد التي تدخل في عداد المؤثرات الاجتماعية حديثاً بالروتين القديم . وبهذه الطريقة يمكن التنبؤ بطراز التحوير وطراز الثبات اللذين سيظهران في المستقبل القريب .

البحث الرابع

لقد حان الوقت الآن لتوضيح الأمور التي ذكرناها . ولنبحث النتائج الرئيسة التي خرجنا بها ، من ان نظرياتنا التقليدية في علم الاجتماع والفلسفة السياسية والسلوك العملي الذي يمكن أن تتصف به الأعمال الواسعة ، والاقتصاد السياسي ، كلها متشابكة وملتفة ، تجردها من الحيوية الفرضية الخفية القائلة بنظام اجتماعي مستقر لا متغير . فتمشياً مع هذه الفرضية ، نجد أنه من الأسلم نسبياً أن نؤسس النقاش الذهني على أبسط نماذج الطبيعة البشرية ، ذلك ، لان مؤثرات معينة في ظروف معينة ، تنتج ردود فعل معينة . الاسلم اذن ، لغرض بحثنا هذا ، هو أن نفترض ان الطبيعة البشرية يمكن أن توصف وصفاً دقيقاً بمصطلحات ردود الفعل الرئيسة نحو المؤثرات الرئيسة ، ويمكننا هنا مثلاً ان نتذكر صديقنا القديم ، الشخص الاقتصادي .

كانت فكرة الشخص الاقتصادي جميلة لانها جعلتنا نعرف بالضبط ماذا كان يريد ، ومهما تكن حاجاته ، فقد كان هو يعرفها ، وكان يعرفها جيرانه كذلك . كانت حاجاته هي تلك الحاجات المتطورة في نظام اجتماعي تام التعريف . وكان أبوه وجده يريدان الحاجات ذاتها ، وكانا قد اشبعاها بالطريقة ذاتها . فاينما كان مخزن للاشياء ، فقد كان كل واحد ، حتى الشخص الاقتصادي ، يعرف ماذا كان ناقصاً وكيف يمكن اشباع حاجة المستهلك ، بل ان المستهلك نفسه كان يعرف ما الذي كان يريد أن يستهلكه . كان هذا هو الطلب . وكان المنتج يعرف كيف ينتج المواد المطلوبة ، وهذا هو العرض . وكان الناس الذين عرضوا البضاعة أولاً ، وبأرخص الاسعار ، قد استطاعوا ان يربحوا ، أما المنتجون

الآخرون فقد زالوا . وكانت تلك هي المنـــافسة الصحيحة . وكل هذا واضح وضوحاً جميلاً ، ومن الممكن ببعض التفصيل ان يتضح صدقه . وهو يكشف عن الحقيقة المستقرة الثابتة ، طالما كان هنالك ظروف ثابتـة مجربة . اما اذا بحثنا أمر النظام الاجتماعي المتغير تغيراً جوهرياً ، فلا يمكن تطبيق هذا المفهوم البسيط عن العلاقات الانسانية الا عبر الخبرة الدقيقة المرهفة .

ومن المعروف عامة ان الاتجاه العام للاقتصـاد السياسي خلال السنوات الثلاثين او الأربعين الماضية لم يكن يضم أي شيء من هذه التبسيطات المصطنعة . كما ان المفاهيم المحددة الواضحة أمثـــال « الشخص الاقتصادي » « والعرض والطلب » و « المنافسة » بدأت تزول الآن في ضوء الدراسات الواسعة لردود الفعل الحقيقية الجارية في مجتمعات مختلف السكان بالنسبة المؤثرات الخاصة بالتجـــارة الحديثة . وهذا يوضح الموضوع الأصلي توضيحاً مضبوطاً . كان الاقتصاد السياسي القديم قد تحكم تحكماً تاماً في فترة المائة سنة التي أعقبت آدم سمث ، لانه كان ينطبق في فرضياته الرئيسة على ظروف الحياة العامة التي كانت سائدة في ذلك الحين ، وحتى في عدة قرون قبل ذلك . بيد ان تلك الظروف كانت في طريقهـــا الى الزوال في تلك الأيام . ومع ذلك ظلت حقيقة واحدة تتحكم في العلاقات التجـارية وهي ان البشر يخضعون في هذه العلاقات لردود فعل موجهة توجيهاً جيداً ، نحو مؤثرات مألوفة تماماً .

اما في عصرنا هذا ، فان عنصر الجدة واضح وضوحاً يحتم علينا ان ننظر اليه بعين الاعتبار حين نقوم بأي بحث من هذا النوع . والمطلوب الان هو المعرفـة العميقة بمختلف انواع الطبائـــع البشرية وذلك لتقرير ردود الفعل من حيث طبيعتها وقوتها ، والتي تثيرها عناصر الجدة التي بدأت تدخـــل في حياتنا في فترات لا تزيـد على عشر سنوات بين كل عنصر جديد وآخر . اما إمكانيـة الحصول على مثل هـــذه المعرفة العميقة فانها تتجلى في « التنبوء » الذي هو موضوع بحثنا .

ومن الأمثلة الأخرى المتعلقة بالعادات الاجتماعية ، ثم بعلاقات الاعمـال ،

وقيم الملكية المتغيرة ، هي تلك التي نراها في تاريخ المدن . ففي الفترة التي قطعتها الحضارة في تاريخها الطويل حتى عصرنا هذا ، كان نمو المجتمعات البشرية الصغيرة التي ندعوها المدن عنصراً لا ينفصل ابداً عن نمو الحضارة . وهنالك اسباب كثيرة ، كالدفاع عن الثروات المتجمعة وراء اسوار المدن ، وتكديس المواد المطلوبة للصناعة ، وتجميع القوة في شكل مجموعة العضلات البشرية ، ومؤخراً في شكل توفر الطاقة الحرارية ، وسهولة الصلات المشتركة الضرورية لعلاقات الاعمال ، والمتعة المنبثقة من تركيز مختلف النوعيات الجمالية والثقافية ، وفوائد تركيز العوامل الموجهة كالحكومة وغيرها ، من المؤسسات الادارية والتشريعية والعسكرية ، كل هذه الاسباب جعلت وجود المدن ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها .

ولكن المدن تضم ، الى جانب ذلك ، عدداً من المضار . ذلك لانه لا يمكن ان تكون هنالك حضارة مكتفية بنفسها ، باقية دائماً ، إذ ان كل حضارة تولد، وتزدهر ثم تزول . وهنالك أدلة كثيرة تشير الى ان هذه الحقيقة الرهيبة ناجمة من النقائص الحيوية الكامنة في صميم تجمع الحياة في المدن . اما الان ، فقد بدأ يتضح اتجاه آخر ، معارض ، بطيء ضعيف في بدايته . ذلك ان شق الطرق واختراع وسائل النقل المريحة جعل الطبقات الغنية تفضل السكنى خارج المدن ، ولم تعد هنالك حاجة ملحة الى الدفاع . بل ان هذا الميل بدأ يشمل الطبقات الاخرى ايضاً ، في حين ان نموذجاً جديداً من الظروف بدأ بالظهور الى جانب ذلك . فمنذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وحتى الان ، كان هنالك اتجاه الى اسكان الناس في الضواحي وتركيز جميع الفعاليات الصناعية والعلاقات الخاصة بالاعمال في المدن . وبصرف النظر عن العناية بالاطفال ، وقضاء وقت قليل من الراحة ، فان معظم الحياة تنقضي الان في المدن . بل ان هذا الاتجاه ازداد حدة الآن فدفع ببيوت السكنى بعيداً عن المدينة على حساب الراحة العامة . إلا اننا نجد عند بحثنا لطبيعة واتجاهات الخبرة الفنية التي كانت للجيل السابق ، ان اسباب هذا التركيز قد بدأت الان بالاختفاء بصورة واسعة

كما ان الاسباب التي كانت تتحكم في كيفية اختيار مواقع المدن قد تغيرت كثيراً ايضاً . إذ أصبح بالامكان بث الطاقة الميكانيكية الى مسافات بعيدة الان ، وصار في وسع الناس ان يتصل بعضهم ببعض بسرعة ، وذلك بواسطة التلفون، وصار ممكناً نقل اصحاب الاعمال من مكان لاخر بالطائرات ، وعرض مختلف الفعاليات الفنية بالسينما في كل قرية ، وصار في الوسع إذاعة الموسيقى والخطب والمواعظ . بل ان كل سبب كان يدعو الى بناء المدن في الماضي ، باعتبار ذلك من مستلزمات الحضارة ، قد تغير الان تغييراً عميقاً .

فما هو مستقبل المدن اذن ؟ خلال ثلاث مائة سنة من الان ، بل مائة سنة ، بل ثلاثين سنة ؟ لست أعرف ! ولكنني أستطيع أن أغامر بالتخمين فأقول أن أولئك الذين سيسعفهم الحظ بالتنبؤ سيربحون ، وسيتدمر اولئك الذين يخطئون في تنبؤهم . أما المسألة الثانية التي ذكرتها ، من أن الاسباب التي كانت تتحكم في اختيار مواقع المدن قد تغيرت ، فهذا أمر توضحه الامثلة الكثيرة ، وخاصة في انكلترة . فقد كان الاثر الاول الذي خلفه العصر الصناعي الجديد في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هو تركيز السكان حول مناجم الفحم . وهكذا أصبح القسم الاوسط من انكلترة ، من ناحيتها الشمالية ، مدينة ضخمة هائلة تخفيها عن العيان الاسماء الكثيرة التي كانت تطلق على مختلف أقسامها . ولكن الظروف الجديدة بدأت تحول السكان واصحاب المصانع الى جنوب انكلترة ، قرب الموانىء الجنوبية العظيمة التي تتطلع الى البحر الابيض المتوسط وجنوب الاطلنطي وقنال بناما . فهذه الموانىء تعتبر أفضل الموانىء وأسهلها بالنسبة للملاحة ، وبالنسبة لقلة الازدحام في الاراضي المحيطة بها . ولهذا فان مسألة ايصال القوة الكهربائية الى المسافات الشاسعة تعتبر من أهم مشاكل انكلترة في هذا العصر .

وقد صارت نتيجة الخبرات الفنية الجديدة بالنسبة لاختيار مواقع المدن وكذلك بالنسبة لتحويل مواقعها واحدة من اهم المشاكل الجوهرية في عصرنا . وصار من الواجب ادخالها في كل نظرية اجتماعية ، ومن ضمنها التنبؤ بالعلاقات

الخاصة بالاعمال . وعلينا ألا نبالغ في أهمية هذه الامثلة الخاصة ، لانها عبارة عن ممثلين تم اختيارهم من صميم موقف كامل يمكن أن يتحلل الى مـا لا يحصى من الامثلة التي تثبت النتيجة عينها . ولست أريد هنا أن ألفت نظر رجال الصناعة الى ضرورة التفكير في مستقبل المدن ، لان البحث قد لا يتصل بالنشاطات التي يقوم بها معظمهم في المستقبل . كما أنني لا أعرف مقدار الاقتصاد السياسي الذي يجب عليهم ان يدرسوه .

ولكننا سنواجه موقفا متغيرا متحولا في المستقبل القريب ، ولن يكون فرض الامور العامة الصارمة والروتين الجامد والنظريات الخـاصة الراسخة الا نذيرا بالدمار . اذ لا يستطيع أن يتحكم في اعمال المستقبل الا رجـال من نوع آخر يختلفون كل الاختلاف عمن سبقهم عبر القرون الماضية . والنوع الحـالي متغير منذ الان ، بل انه تغير كثيرا بالنسبة للرؤساء . وتقع المسؤولية الان على عاتق مدارس الاعمال في الجامعات لتقوم بنشر هذا النوع الجديد بين الشعوب ، وذلك بانتاج الذهنية المطلوبة .

البحث الخامس

سأختتم هذا الفصل برسم مخطط للذهنية التي ستتحكم في اعمال المستقبـل . يجب في المحل الاول ان تتوفر القابلية على مماشاة الروتين ، والاشراف عليـه ، وبنائه ، وفهمه ، سواء من حيث كيانه الداخلي أو أهدافه الخارجية . ومثـل هذه القابلية ، هي أساس كل كفاءة عملية . بيد أن الامر يتطلب شيئاً آخر من اجل ايجاد التنبؤ المطلوب ، ويتجلى هذا في القابلية الفلسفية لفهم الفيض المعقد من مختلف المجتمعات البشرية : مثلا ، عادة ملاحظـة مختلف أنواع المطالب الحيوية ، والاهداف الهامة ، والمتع التافهة . وهذا الفهم الفطري للمظـاهر الخاصة بالاتجاهات الاجتماعية شديد الاهمية . فمثلا ، تكون الفترات التي تظهر فيها مختلف انماط السلوك الاجتماعي شديدة الاهمية بالنسبة لتأثيرها في السياسة .

وقد يظل نمط من انماط المصالح الدينية واسع الانتشار ، ومانيجم عنه من مختلف انواع السلوك ، فترة طويلة نسبيا ، اذ قد يستغرق مائة سنة . في حين أن طرازاً من الملابس قد لا يدوم الا في حدود ثلاثة أشهر وثلاث سنوات . وتتغير وسائل الزراعة ببطء شديد . أما عالم العلم فانه يلوح على حافة مكتشفات بايولوجية بعيدة المدى ، وهذا يجعلنا نلتزم الحذر حين نقرر بطء التطور الزراعي . ومن الممكن تعميم هذا المثل الذي نضربه عن فترات بقاء الاشياء . فالمظهر الكمي للتغيرات الاجتماعية هو في صميم علاقات الاعمال . وهكذا يجب أن تكون عادة تحويل ملاحظة التغيرات النوعية الى تقديرات كمية من خصائص ذهنية الاعمال.

لقد قلت ما فيه الكفاية لأبين ان الذهنية التجارية الحديثة تتطلب عدداً من عناصر الضبط العلمي الاجتماعي . ومع ذلك لا يمكننا أن ننكر انه لا يمكن التنبؤ بتفاصيل المعرفة التي نحتاج اليها هنا . فمن أجل تحقيق النجاح وحسب ، بصرف النظر عن أية نوعية من نوعيات الحياة الاصيلة ، يتطلب الامر قابلية غير مختصة يكون في وسعها استخراج التعميمات من الامثلة الخاصة وملاحظة توضيح ذلك بصورة منفصلة في التعميمات . وذلك في مختلف الظروف . مثل هذه القابلية العاكسة هي في جوهرها عادة فلسفية . انها تبحث أمر المجتمع من زاوية التعميم . وعادة الفكر العام هذه التي لا تسلبها الجدة قوتها هي هبة الفلسفة بكل ما في الكلمة من معان .

البحث السادس

ولكن الرغبة في النجاح لا تكفي وحدها . فهي تنتج عالماً ضيقاً يدمر مصادر رخائه بنفسه . وتحذرنا فترات الازمات الاقتصادية من أن علاقات الاعمال تتأثر بعدوى مرض الدوافع الضيقة التافهة . فالبارونات الذين كانوا يقطعون الطرق وينهبون في القرون الوسطى لم يسهموا ابداً في رخاء اوروبا ، بالرغم من أنهم خلفوا وراءهم ثروات ضخمة . ويصلح هذا نذيراً لحضارتنا . كما

أنه يجدر بنا ألا ننخدع أيضاً بالاسلوب السائد في النظر الى عالم الاعمال مجرداً من بقية اجزاء المجتمع . فعالم الاعمال هو الجزء الرئيسي في المجتمع موضوع البحث . وتتحكم ذهنية الاعمال بصورة واسعة في سلوك المجتمع . والمجتمع العظيم هو ذلك الذي ينظر رجال الاعمال فيه الى فعالياتهم باعتبارها حجر الزاوية . ان الافكار العادية تعني سلوكا عادياً ، وبعد استمرارية قصيرة في هذا التيار الفاسد ، تكون نتيجة السلوك العادي هبوطاً عاماً في مستوى الحياة . وعظمة المجتمع بصورة عامة ، كيفا وكمّا ، هي الشرط الاول للرخاء الثابت والائتمان القوي الواثق الراسخ . كان الفيلسوف اليوناني الذي وضع أساس كل أفكارنا العالية قد ختم حديثه الرائع بقوله : إن الدولة المثالية لن تظهر الا اذا صار الفلاسفة ملوكا . أما اليوم ، في عصر الديمقراطية ، فالملوك هم المواطنون العاديون الذين ينصرف كل واحد منهم الى شؤونه الخاصة به . ولن يكون هنالك مجتمع ديمقراطي ناجح الا اذا توفرت للتربية العامة وجهة نظر فلسفية .

وليست الفلسفة مجموعة من العواطف النبيلة . فان طوفان هذه العواطف يضر اكثر مما ينفع . اما الفلسفة فهي في وقت واحد معا ، عامة وملموسة ، ناقدة ومقيمة للبداهات المباشرة . الفلسفة ليست نقاشا حامياً بين اساتذة عصبيين بل يجب ألا تكون كذلك . انها عرض للفلسفات وموازنتها بالواقع . ويجب وزن كل شيء في الفلسفة في وقت واحد ، الحقيقة ، والنظرية ، والوسائل ، والمثل الاعلى . ومواهب الفلسفة هي الادراك والتنبؤ . وكذلك الشعور بقيمة الحياة ، وبعبارة اخرى ، الشعور بالاهمية ، ذلك الشعور الذي يبث الحيوية في كل مجهود حضاري . ان البشرية تزدهر في اوطأ مستويات الحياة ، حتى ولو بالقليل القليل من التماعات الفكر البربري . ولكن حين تصل الحضارة الى ذروتها ، فان انعدام فلسفة منسقة للحياة ، منتشرة في المجتمع ، يؤدي الى التدهور ، والسأم ، وبطء الجهود .

لكل مجتمع خصائص تقرر الطريقة التي يصدر بها السكان عن ردود الفعل نحو الحوادث المادية التي يواجهونها . وتقرر ردود الفعل هذه بعقائد السكان

الاساسية – بآمالهم ومخاوفهم وفهمهم لما هو جدير بالاعتبار . وقد يرتفعون الى عظمة الفرصة المتاحة ، فيظهر المسرحيون المبدعون ، والفنانون الكاملون ، والمغامرون الذين يستغلون المغامرة استغلالا مفيدا ، وقـــد يسيطرون سيطرة فكرية ومادية على شبكة العلاقات التي يتكون منها كيان تلك الفترة . ومن الناحية الاخرى ، قد ينهارون أمام الامور الغامضة التي تحـيرهم وتربكهم ، وعلى كل حال فان الطريقة التي يتصرفون بها تعتمد على شجاعتهم ، وعلى فهمهم الفكري ، والفلسفة هي محاولة لتوضيح العقائد الاساسية التي تقرر نهائياً ذلك التأكيد على الاهتمام ، الذي يكمن في صميم الميزة .

والبشر الآن هم في احدى حالاتهم النادرة ، حالات تغير وجهات النظر . وقد فقدت قسرية التقاليد قوتها ، وصار من واجبنا نحن – الفلاسفة ، والطلاب والرجال العمليين – ان نعيد خلق وتطبيق رؤيا للعالم ، تضم تلك العنـاصر عناصر الاحترام والنظام ، التي يتحول المجتمع بدونهـا الى فوضى ، وتتشبع بالمعقولية الراسخة . ومثل هذه الرؤيا هي المعرفة التي سماها أفلاطون الفضيلة . ان الفترات التي كانت ، دون أن نغفل هنا ما كان يحدد تطورهـا ويقيده ، متشبعة بهذه الرؤيا فترات لن تزول عظمتها من ذاكرة البشرية .

لقد اتسع بحثنا بصورة غير ضرورية ، وابتعد عن مسألة العلاقات التجارية واتجه نحو مسؤولية الفلسفة الملموسة بصورة مناسبة في توجيه اهداف البشر .

= خاتمة القسم الاول =

نختتم هنا بحثنـــا لمجموعة الافكار التي اسهمت بصورة مبـاشرة جداً في حضارتنا ، حضارة انظمـــة السلوك البشريـــة ، اسهـاماً تمّ عـــبر صلاتها الواحدة بالاخرى . وقد اعتمد التطور الحاصل في هذه الحضـارة على النمو البطيء للاحترام والعطف والرفق العـــام المشترك . وكل هذه المشاعر يمكن أن توجد مع أقل مستوى ممكن من الفكر . لان اساسها عاطفي ، كما ان

البشرية كانت قد ظفرت بهذه العواطف عبر نشاطاتهـا غير الفكرية وسط التيار الطبيعي .

الا ان للذهنية ، كما تظهر في النشاط المنسق ، تأثيراً هائلاً في الاختيـار والتأكيد والتحليل . ولقد بحثنـا ظهور الافكار من النشاطات وتأثير الافكار في تحوير النشاطات التي تظهر منهـا الأفكار نفسها . ان الافكار تظهر لتفسر العادات ، وهي تنتهي بتأسيس وسائل جديدة وانظمـة جديدة . وقد شاهدنا في الفصول السابقة أمثلة على التحول الجاري من النوع الاول الى النوع الثـاني من الفعاليات .

البابُ الثاني

علمُ الكون

الفصل السابع

قوانين الطبيعة

البحث الأول

بحثنا في القسم الاول من هذا الكتاب التأثير الذي كان للعقائد الافلاطونية والمسيحية عن الروح الانسانية في التطور الاجتماعي للأقوام الاوروبية . اما في القسم الثاني من الكتاب فسنبحث تأثير الافكار الكونية الأكثر عمومية ، التي نجمت من ذلك او التي تم افتراضها مقدماً .

وليس من المفيد ان نحاول عرض تاريخ العلم في هذا المجال . ولهذا فانني سأحصر البحث بأشد الافكار عمومية والتي تكمن في اساس تطور العلم بصورة عامة . وأعني بهذا مفاهيم التأمل الفكري والبحث المدرسي ومختلف المفاهيم عن « نظام الطبيعة » و « الطبيعة » نفسها . وبعبارة اخرى فسأبحث « علوم الكون القديمة والحديثة » ، بالإضافة الى مختلف الوسائل التأملية والمدرسية المستخدمة في تطوير هذه العلوم . وسأضرب أمثلة خاصة على تطورات المعرفة لاجل توضيح الافكار العامة وسط الفترات المتغيرة في الثقافة الغربية .

لقد أخذت اوروبا الغربية واميركا الحضارة عن الأقوام التي تحادّ بلادها

شرق البحر الأبيض المتوسط . وقـــد اتضح من الفصول الاولى ان اليونان وفلسطين كانتا المنطقتين اللتين مهدتا لظهـور الاشكال الاولى من الافكار المتعلقة بجوهر الطبيعة البشرية . ولو تفحصنا تاريخ العلم لوجدنا اننـا يجب ان نضيف مصر ايضاً الى اليونان وفلسطين . فقد كانت هذه الاقطار الثلاثـة المهد المباشر لحضارتنا الحديثة .

وهنالك بالطبع قصة طويـلة لحضارة هذه الاقطـــار ، إذ ان حضارات الرافدين وكريت والفينيقيين والهند والصين أسهمت فيها بنصيب وافر ايضاً . ولكن ما انتقل الى حياتنا الحديثة — القيم العلمية والدينية ، كان قد جاءنا عن طريق هذه الاقطار الثلاثة ، مصر واليونان وفلسطين . ونجد بين هذه الاقطار ان مصر قدمت لنـــا الخبرات الفنية الناضجة التي كانت قد ظهرت عبر ثلاثة آلاف سنة من الحضارة المستقرة ، وقدمت فلسطين التعميمات الدينية النهائية ، اما اليونان فقدمت لنا التعميمات الواضحة التي قادت الى الفلسفة والعلم . وهـذا الوضوح المنطقي يصبغ ايضاً بقية اجزاء التركة التي خلفتها اليـــونان في الفن والادب الخيالي . فكل تمثال يوناني يعبر عن وحدة الجمال مـع قياسية الشكل الهندسي . وكل مسرحية يونانية تحلل النسيج المؤلف من الظروف المادية المنبثقة من دافع « النظام الاخلاقي » .

كان السؤال : « ألا تستطيع ، بالبحث ، أن تجد الله ؟ » جيد المعنى بالنسبة للعبريين ، ولكنه كان سيء المعنى بالنسبة لليونانيين . كان المجهود المبذول لفهم الحقيقة العظمى التي تفسر نظام الكون قد حث المفكرين اليونانيين على الوصول الى النتيجة المألوفة ، يوم عرف افلاطون وأرسطو تعقيد الافكار العامـــة التي تؤلف الاصل الخالد للفكر الغربي . وكان هـذا في الوقت المناسب بالضبط ، اذ انهارت في عهد أرسطو كل الحدود السياسية والثقافية ، ونتج عن ذلك أن التطور الهيلنستي في الاسكندرية وغيرهـــا ، صار موضع اهتمام اليونانيـــين والمصريين والساميين والاقوام المختلطة في سوريا وآسيا الصغرى . وكان الايمان الراسخ بالوضوح الكامن في اعماق الاشياء ، ذلك الوضوح الذي يمكن رؤيتـــه

بواسطة الالتفاتة التأملية السعيدة ، قد تلاشى وضاع الى الابـد . وظهر بشر أشد كآبة ، قنعوا بالدقة المحددة،وبدأوا بتثبيت علوم خاصة : وظهرت ذهنيات أشد غباء ، راحت تتيه فخرا بمفهومها القائل بان اسس العالم تكمن وسط ضباب لا يمكن اقتحامه . وبدأ هؤلاء ينظرون الى الله في صـورة الانسان ، وصوروه كارها كرها ايجابيا للجهود الرامية الى فهم أمور ابعد من الطرق المألوفة المطبقة . وصارت للشيطان فكرة معينة اذ اسبغوا عليه التفكير ، وافترضوا انـه انهار بسبب رغبته الجسور في فهم « خالقه » وكان ذلك ايذانا بانهيار اليونان .

البحث الثاني

ان تقدم البشرية يتبع دوما دروبا مضللة . فقد كان الانتقال من العصر الهيليني اللامع الذي تركزت فترته النهائية في أثينا ، الى العصر الهيلنستي الذي كانت عاصمته الفكرية الاسكندرية ، اتجاها جديدا في النبوغ البنـــاء . وتم وضع العلوم الخاصة وتم تعريف مبادئها وقواعدها وتقرير وسائلهـا واستنتاج أمور جديـدة منها . واستقرت المعرفــة ، وظفرت بطرق البحث العلمي ، وتسلمها اساتذة الجامعات المحدثين ، وظل رجال الطب والرياضيات والفلـك وعلوم اللغة واللاهوت يتحكمون بمدارس الاسكندرية مدة ستة قرون ، ناشرين الكتب المدرسية والبحوث والمناقشات والتعريفات العقائدية . وحلت قواعـد اللغة محل الادب وحل التقليد محل التأمل الطامح .

لقد جعل هؤلاء المعرفة تقليدا من التقاليد ، ولكنهم حــافظوا عليهـا . واستطاعت جهودهم أن تعيش عبر ثورتين دينيتين عظيمتين همـا المسيحية والاسلام . بل ان تلك المعرفة زودت هذين الدينين باللاهوت الفلسفي واكملت نواقصهما بالهرطقات والتعصبات .

أما في غرب الامبراطورية الرومانية ، فقـد استطاعت الكنيسة ، مسلحة بالفكر الهيلنستي ، أن تسيطر على ذهنيـات البرابرة المتنصرين ، وان تنشر

الحضارة في غرب أوروبا حتى المحيط القطبي . ونشر الفاتحون المسلمون الفكر الهيلنستي على طول سواحل البحر الابيض المتوسط الجنوبية ، وكانت تلك الافكار مطبوعة بطابع الذهنية العربية والعبرية والفارسية ، كما انهم نشروها ايضا في افريقيا واسبانيا . وفي اسبانيا التقت الافكار الاسلامية والعبرية بالافكار المسيحية المأخوذة عن ثقافات الاسكندرية أيضا . وولد ذلك الامتزاج ذروة التفكير المدرسي المسيحي في القرن الثالث عشر ، أما في القرن السابع عشر ، فقد كانت نتيجته سبينوزا .

تتميز النغمة الهيلينية بالغبطة والتأمل الطامح وأدب النقاش . أما النغمة الهيلنستية فتتميز بالتركيز والتمام وبحث الانماط الخاصة بالنظم المتحكمة في موضوعات خاصة . وكان الاسكندريون العظام يصفون أنفسهم بأحد أمرين فقط ، الصواب أو الخطأ . فاما ان يضع اقليدس كتابه المدرسي في الهندسة وضعا متماسكا منطقيا ، أو لا يفعل ذلك ، واما ان تكون العقيدة البطليموسية عن الجنة صحيحة أو خطأ ، وان أثاناسيوس يعارض آريوس معارضة مباشرة ، وأن سيريل يفعل ذلك أيضاً بالنسبة الى نستوريوس . ومن أقرب الامثلة على المناقشات التي كانت تدور في الاسكندرية هي تلك التي تدور اليوم بين الفيزيورياضيين عن طبيعة الذرة . فالبحوث الخاصة ، موضوع النقاش ، تختلف اختلافاً بسيطاً ، الا أن الوسائل المتبعة ، والاشخاص الذين يقومون بالمناقشة لم يتبدلوا ابداً .

انه لمن السخف ان يسأل احد عن افلاطون : أكان مصيباً او مخطئاً ، بالطريقة التي يسأل بها عن الاسكندريين . ولو استطاع اي باحث مرموق ان يجعل من افلاطون واحداً من اولئك الاساتذة المحترمين ، وذلك يجعله يدافع عن نظام متماسك ، لوجدنا في الحال ان افلاطون سيكون قادراً ، بسلسلة من المحاورات ، على إعادة تأليف معظم الهرطقات السائدة التي يبنيها الناس جزافاً على نظرياته . سيكون ذلك كما لو ان بطليموس بشر بتأملات اريستاخوس ، او ان اثناسيوس جاء بما جاء به آريوس من إلحاد ومهانة .

ولست أشير هنا الى ان البشر يغيرون آراءهم كلما تقدموا في العمر ، او كلما تلاشت المعرفة من أذهانهم ، فالمهم هو كيفية وجود الآراء والتمسك بها ، والوزن الذي توصف به أنماط معينة من العبارات . فقد غير سانت أوغسطين آراءه ، ولم يكتف بما رواه للأجيال اللاحقة عن قصة التركيز الفاجع الذي حدث في مشاعره حين غيّر رأيه ، وإنما كرس نفسه للعبارات الدقيقة التي راح يعبر بها عن نظرياته الجديدة . وقد ظل افلاطونياً ، وكان تحمسه لعقيدة « الهبة الالهية » تحمساً افلاطونياً للتعبير الدقيق عن مشاركة الحياة البشرية الحادثة في العالم في الكمالات المقدسة . وقد خدم الحضارة خدمة عظيمة لانه زود غرب اوروبا بتعريفات دقيقة صحيحة لموضوعات عظيمة ، وكان ذلك مباشرة قبل مجيء البرابرة الفاتحين . وكان هو الذي جعل من المسيحية الغربية قوة دافعة الى الحضارة ، مستمرة ، غير منحدرة الى مستوى الخرافات الموروثة من النوع الحبشي . ولكن موقفه من نظرياته الخاصة كان يختلف عن موقف افلاطون من نظرياته هو : ولننظر الان في بعض ما قاله افلاطون عن افكاره :

« فاذا كنا ، يا سقراط ، نجد انفسنا غير قادرين ، في مسائل كثيرة ، على ان نجعل حديثنا عن نشوءالآلهة متفقاً بكل تفاصيله ومضبوطاً ، فيجب ألا يدهشك ذلك ، بل يجدر بنا ان نقنع بان يكون في وسعنا ان نقدم وصفاً ليس أقل احتمالاً من الوصف الذي يقدمه آخر ، وعلينا ان نتذكر انني انا المتحدث وأنك انت المستمع ، بشر وحسب ، وعلينا ان نقنع بالسؤال عن القصة المحتملة لا اكثر » . [١]

وإليك عبارة أخرى ايضاً :

« قد يكونون في مواجهة صعوبة ما ، فاذا كان الامر كذلك ، فمن المحتمل انهم سيقبلون منا اقتراحاً بشأن طبيعة الجوهر ، ما داموا لا يملكون شيئاً يقدمونه من لدنهم . » [٢]

---

(١) تيمايوس .

(٢) السوفسطائي .

فهل يمكننا ان نتصور أوغسطين وهو يقدم الى بيلاجيوس ، بكل رقة ، « اقتراحاً بشأن طبيعة الهبة الالهية » ؟ الواقع انه يمكننا ان نعثر على عبارات كثيرة في مؤلفات افلاطون ، وخاصة في القوانين ، يمكن ان تبرر كل الاضطهاد الذي عاناه الملحدون ، والذي شوه سمعة اوروبا . ولكن العبارات التي اقتطفناها الان تعبر عن النغمة العامة التي تسود « المحاورات » ، إذ انها تكشف عما فيها من دقة التعبيرات عن المفاهيم التأملية الطامحة .

البحث الثالث

كان أرسطو وأبيقور قد مهد كثيراً لظهور التحول من التأمل الهيليني الطامح الى دقة مدرسيةالاسكندرية . فنحن نجد عند كليهما محاولة جاهدة لايجاد نظام يعبر عنه بوضوح وبعبارة دقيقة مضبوطة . ويمثل لوقريطس بالطبع كل ما لدينا من أدلة على النظريات الأبيقورية .

ولو كنا نعرف معرفة مجردة انه كانت هنالك مدارس عظيمة للبحث العلمي الدقيق في الجيل الذي جاء بعد ذلك ، فان النقد المدرسي الحديث سيعزو الى أرسطو شرف تأسيس هذه المدارس . ويمكننا ان نتخيل التعارض الذي سينجم بين جدب التأمل الطامح المجرد وبين ثمار مقدرة أرسطوعلى الملاحظة التفصيلية.

ومما يؤسف له ان الحقيقة الثابتة تشير الى الاتجاه المعاكس ، فقد أخذ أرسطو نفسه مصادره الفكرية عن نشاط افلاطون النظري . إذ انه كان يقوم بتشريح الاسماك وفي ذهنه كل افكار افلاطون . وقد نظم فوضى الافكار التي جاء بها افلاطون وفي اثناء ذلك غيّر وحسّن ودمّر . ولكنه استطاع ان يزود العلوم ، ما عدا علم الفلك ، بالطريقة المنظمة الضرورية ، طريقة تخطي النظرية الى ملاحظة التفاصيل بصورة مباشرة . ومما يؤسف له أيضاً ان ذلك كان المظهر الوحيد من مظاهر حياته الذي لم يؤثر اي تأثير مباشر في أية فترة لاحقة .

ولنعد الى الثقافة الاسكندرية فنقول انها مأخوذة مباشرة من افلاطون . كان فكرها افلاطونياً بكل تفاصيله ، سواء أكان ذلك في نطاق العلم أم اللاهوت . ولكن كون الاسكندرية تقع في ارض عريقة في الخبرة الفنية الراسخة ، لم يكن هباء . فقد كانت هنالك مهارات وحرف تفيض بالمعرفة ، مصحوبة باساليب مفصلة تقليدية كانت تمتد الى آلاف السنين قبل ذلك . وكانت مدارس الاسكندرية تضم أبناء الكهنة وأبناء عمال التعدين وابناء صناع أدوات الري والزراعة وابناء مهندسي الاراضي . ولا عجب في ان اول ظهور للبحث المدرسي الحديث المدروس في جامعة حديثة ، كان حين انتقلت التأملات الافلاطونية الطامحة الى ارض عريقة في النشاط الحرفي .

ولا شك في ان الهوة التي حدثت بين الذهنية الهيلينية والمعرفة المدرسية في القرون الوسطى كانت ترجع الى مؤثرات عديدة تجمعت نتائجها عبر فترة استغرقت الف سنة . ولكن اوسع هوات الانتقال هي الاولى ، أي حين انتقلت عاصمة معرفة القرون الوسطى من أثينا الى الاسكندرية . اذ تم في ذلك الحين تقرير النمط العام لتطور الحضارة الغربية : كيف يجب أن يتطور العلم ، كيف تتطور الرياضيات ، كيف يهتدى الدين ، يهودياً ، مسيحياً ، أو مسلماً ، الى مختلف انواع اللاهوت ؟ والعالم الحديث هو بصورة رئيسية اسكندري النشأة . ولم تكن هنالك الا فترة قصيرة تقرب من مائة عام ، يمكن أن توضع بين مجلس كونستانس واحتلال رومافي عام ١٥٢٧ ،حين ساد الطابع الاثيني في التفكير ، ولعله ساد قبل ذلك أيضاً في ايطاليا خلال فترة اوغسطوس . والفرق بين الذهنية الهيلينية والذهنية الهيلنستية يمكن أن يوصف ببساطة بأنه الفرق بين التأمل الطامح ، والبحث المدرسي . وكلاهما ضروري للتقدم ، ولكنهما يظهران على مسرح التاريخ بمظهر المتنافرين . فالتأمل الطامح ، باعتماده على النظريات التي يمكن أن تحل احداها محل الاخرى ، هو شكاك شكا سطحياً ، مقلق لانماط الافكار العامة التقليدية . ولكنه يظفر بدوافعه من الايمان النهائي العميق بانه يمكن للعقل أن ينفذ الى طبيعة الاشياء . اما البحث المدرسي فهو بتأكيده

الحازم على الطرق العلمية المقبولة محافظ بصورة سطحية على معتقداته . ولكن نغمته الذهنية تميل الى نفي للجوهر . ذلك أن الباحثين المدرسيين يعتبرون الموضوعات المعقولة في العالم قابلة لان تحبّر على الورق باعتبارها منعزلة بعضها عن بعض ، فهم يشيرون الى « هذا الموضوع » او الى ذاك » . والباحث المدرسي الكامل لا يميل مطلقاً الى الصلات السطحية المنبثقة من التأمل والتي تربط منطقة من المعرفة بمنطقة أخرى ، منطقته بمنطقة جاره . وانه ليجد مفاهيمه الاساسية مفسّرة ، مغيّرة ومحوّرة . ولم يعد ملكاً في قلعته بسبب التأملات الطامحة ذات التعميمات التي لا يرتاح اليها والتي تخرق حرمة قواعده الفكرية ذاتها . لقد كشف البابا أدريان السادس عن كونه باحثاً مدرسياً نموذجياً حين أشار الى ان مؤلفات لوثر في اللاهوت تحتوي على أخطاء كثيرة يمكن ان يكتشفها أي مبتدىء في اللاهوت .

وتظهر الاتجاهات الفكرية الجديدة من التماعات البداهة ، وبهذا تضع أمام أفق المدرسية مادة جديدة . وهي تبدأ باعتبارها مغامرات يقوم بها التأمل الطامح المندفع ، وقد يسعفها الحظ فتحظى بالقبول السريع ، أو أنها تثير معركة بين الباحثين المدرسيين . وهكذا تختفي منها كل ألوان التأمل الطامح . ولقد عبر البابا ليو العاشر عن زوال الفترة الاثينية حين وصف المناقشات اللوثرية بانها معركة بين القسس .

والتأمل الطامح الخالص الذي لا يضبطه البحث المدرسي للحقائق المفصلة أو دقة منطق البحث المدرسي هو بوجه عام اكثر جدباً من البحث المدرسي الخالص الذي لا ينعشه التأمل الطامح . واما التوازن المعقول بين العاملين في المعرفة التقدمية فانه يعتمد على طبيعة الفترة موضوع البحث وعلى قابليات افراد معينين . وانه لمن الغريب أيضاً ، وهذا ما لم يلاحظه الفكر اليوناني ، انه بالرغم من قانون الوسيط الذهبي بين العناصر المتضادة ، يلوح أن الافراط الى درجة معينة ضروري للعظمة . اذ يجب علينا في هذا الاتجاه أو ذاك أن نكرس انفسنا لأمور اكثر ،فيها تحليل للعقل الخالص . ومن مظاهر مغامرة الافكار ،

قصة الدور المشترك الذي يقوم به التأمل الطامح والبحث المدرسي ، ذلك النضال المستمر عبر عصور التقدم . ويكشف هذا التاريخ عن التوازن المحظوظ بينهما الذي حدث في الفترات التي تميزت بذروة العظمة ، كما أنه يكشف ايضاً عن وجود لحظات الادراك السامي (فوق العلمي) ، ذلك الادراك المفجع الذي تعرفه الحياة البشرية .

البحث الرابع

ان مفهوم القانون ، أو بعبارة أخرى ، مفهوم مقدار معين من القياسية ، أو الاستمرارية أو تكرر الحدوث ، هو عنصر جوهري من عناصر دوافع الخبرة الفنية ، والطرق العلمية ، والبحث المدرسي ، والتأمل الطامح . ولولا وجود بعض السهولة في طبيعة الاشياء ، لما توفرت أية معرفة ، أو أية طريقة مفيدة ، أو أي هدف واع . فاذا غاب عنصر القانون ، لم تبق الا فوضى من التفاصيل دون أن يكون في الوسع حتى مقارنتها بفوضى أخرى ، سواء أكان ذلك في الماضي أم المستقبل أو أن تلك الفوضى تحيط بالحاضر احاطة الطوفان. ولكن التعبير عن مفهوم القانون تعبيرا صحيحا ، مع الالتفات المناسب الى ما هو مقرر سابقا في الحقيقة بالنسبة للاهداف البشرية ، هو أمر غاية في الصعوبة ، ولا يختلف مفهوم القانون هذا في تاريخه عن تاريخ كل فكرة عامة أخرى في انه هو أيضا قد دخل في حدود الوعي الواضح لمختلف الفترات وتحت كل نوع من أنواع التخصيصات الناجمة من تحالفه مع عناصر أخرى في علم الكون المعروف.

والصعوبة الكامنة في كل هذه المفاهيم ذات التعميم السامي هي أن الانتباه الواعي لا يتجه اتجاها طبيعيا الى أي عامل « مألوف » في التجربة . فالانتباه يتعلق « بالخبر المنقول » ، والخبر المنقول يشتمل على عطر موهوم . ومن غير المفيد أن نعود الى فترات التاريخ البشري التي تبتعد عن حدود الدليل المباشر ، ولكن علماء الانثروبولوجي يخبروننا بالغلبة ، التي تكاد تكون عامة ، التي

كانت للشعائر القبلية التي كانت تشير الى تعاقب فصول السنة ، وخاصة الربيع والحصاد ومنتصف الشتاء . ونحن ، كما ننظر الى هذه الشعائر الان ، لا نشك في مدلول ذلك بالنسبة للزراعة . فالزراعة اذن تطبع أول خطوة حاسمة نحو الحضارة الحديثة . وقد قرر ظهور الزراعة وصول مرحلة من التأمل العالي بشأن مجرى الحوادث . لان الزراعة تتطلب التنبؤ بمجرى الحوادث الطبيعية لشهور قادمة . ولا بد أنه حدث كثيرا ان انسانا قردا اختطف صخرة ليضرب بها انسانا قردا آخر أو حيوانا في رأسه دون أن يمعن التأمل في المجرى الطبيعي لما قد يعقب ذلك من حوادث في الدقائق القليلة اللاحقة . وقد يلاحظ أن بعض الصخور أفضل من بعضها الاخر من حيث فائدتها كسلاح قاتل ، وقد يساعد تلك الصخور على ان تكون كذلك بان يحد حافاتها . انه الان يقترب من الحضارة . ولكنه — بل لعله من الاصح أن نقول : ولكنها — تعبر الحد الفاصل الاعظم حين تضع البذور في حفرة في الارض وتنتظر الموسم .

ومن الواضح أن شعائر الفصول كانت تمتد الى الوراء زمنا سابقا بعيدا جدا. وربما كان ذلك قبل ظهور الزراعة بزمن طويل . وتفرض الاختلافات بين الفصول اختلافات في سلوك كل الكائنات الحية ، لا فرق في ذلك بين النباتات والحيوانات . ولا بد أن دوافع الفصول في تغيير العادة أو السبات في فصل الشتاء أو الهجرة قد ولدت بعض التعبير عن القلق العاطفي . أما القضايا الخاصة بالزراعة فهي تدخل في نطاق البحث حين نتناول التفسير الاخير لشعائر الفصول التي وجدنا القبيلة تقوم بها عبر قرون لا حصر لها . فالحضارة لم تبدأ بعقد اجتماعي يقرر أنماط السلوك ، وانما كان مجهودها الاول هو الظهور البطيء للافكار الموضحة لانماط السلوك واندفاعات العواطف الداخلية التي بدأت تتحكم في الحياة البشرية قبل ذلك بزمن طويل جدا . ولا شك في أن الافكار غيرت في الاسلوب . ولكننا نجد بصورة رئيسة أن الاسلوب يسبق الفكر وان الفكر يهتم جذريا بتبرير أو تحوير موقف سابق في وجوده .

والان ، بصرف النظر عن ممارسة الزراعة ، كانت العادات الحيوانية ترتكز

ارتكازاً رئيساً على التكرر الهائل لحدوث الفصول ، الحرارة ، الانجماد ، المطر ، الجفاف ، النهار ، الليل . وكان هنالك تكرر حدوث مألوف راسخ لا يمكن أن يتزعزع تصاحبه ايقاعات العاطفة والطقوس . وقد تكون هنالك بعض المسائل السائبة التي حيرت بعض الاذهان الاستثنائية ، ولكن لم يكن هنالك الا القليل جداً مما كان يمكن أن يثير رغبة القبيلة في البحث عن تفسير ما . وقد تكون هنالك بعض الحالات التي أثارت الانتباه ، لانه كان هنالك في الواقع ، بين بعض قبائل اجدادنا ، اتجاه نحو طرق حيوية افضل . ولكنني أريد هنا ان أقرر الخط الفاصل الذي بدأت بعده السرعة الغريبة التي ظفر بها الفكر المتحضر. كانت الوحدة الزمنية المعقولة لوصف الفترات في المرحلة الاولى تستغرق مائة الف سنة ، أما في المراحل اللاحقة فانها تقلصت الى عشرة آلاف سنة ، ثم خمسة آلاف ، ثم الى مائة سنة .

ولعله كان هناك عدد من الاسباب التي يمكن ان تفسر حصول هذه السرعة ولكننا يجب ان نضع ظهور الزراعة في المكان الاول بين هذه الاسباب المؤدية الى الإسراع في الفهم والتقدم . ذلك لان الزراعة جعلت من الأوهام التي كانت سائدة بشأن تغيرات المناخ مدار حديث ومركز مصالح القبيلة . كما انها وجهت الانتباه الى غوامض النمو ، والى اعتماد النمو النباتي على تقلبات الفصول . وقد اضطر ذلك القبيلة الى التخلي عن تقبلها للكيفية العامة للأمور ، الى التحمس النشط لمعرفة التفاصيل . وأدت ايضاً الى البحث عن الوسائل الضامنة ، والاكتشاف يتطلب الفهم . وكما نعرف كلنا بالطبع ، لم يتطلب الموقف الجديد تقدماً من القبائل كلها ، كما ان جماهير البشر معرضة دائماً للوصول الى مستوى مستقر من العادة ، والتوقف عن التقدم عند ذلك المستوى . ولكن الحياة البشرية كانت في ذلك الحين قد بلغت مرحلة ظهرت فيها مشكلات واضحة بالنسبة للأذهان التي تميزت بالنشاط ، أينما توفرت تلك الذهنيات النشيطة .

اننا نرث الأساطير المفزعة ، السحرية ، الشريرة ، او البديعة ، التي تعبر بطرق غريبة معينة عن تشابك القانون والوهم في غموض الاشياء . وانها لمشكلة

الخير والشر ، فأحياناً يكون القانون خيراً والوهم شراً ، واحياناً يكون القانون صارماً شريراً والوهم رحيماً خيراً . ولكن البحث لم يتعد المشكلة ذاتها منذ ان ظهرت الاساطير عند القبائل المتوحشة حتى عهد محاورات هيوم في قلب الحضارة عن الدين الطبيعي ، وأحاديث جوب مع أصدقائه ، تلك الاحاديث التي كانت وسطاً بين الفترتين . فالعلم والخبرة الفنية يرتكزان على القانون ، اما السلوك البشري فانه يعبر عن العادة التي يخفف من حدتها الدافع . فما الذي نعنيه بالضبط بمفهوم قوانين الطبيعة :

البحث الخامس

هنالك في الوقت الحاضر نظريات أربع سائدة بشأن مفهوم قوانين الطبيعة : نظرية القانون باعتباره جوهرياً كامناً ، ونظرية القانون باعتباره مفروضاً ، ونظرية القانون باعتباره اتباعاً للنظام المتتابع ، او بعبارة أخرى القانون باعتباره وصفاً ، وحسب ، وأخيراً ، النظرية الاخيرة القائلة بان القانون هو التفسير التقليدي . والأسهل هو ان نبحث هذه الإمكانيات الأربع من وجهة نظر العصر الحاضر . إذ سنكون بذلك في وضع افضل نستطيع معه ان نفهم تاريخ هذا المفهوم في الفكر المتحضر ، ذلك التاريخ المبقع بالفترات البارزة .

المقصود بنظرية القانون جوهرياً كامناً هو ان نظام الطبيعة يعبر عن صفات الاشياء الحقيقية التي تؤلف ، مشتركة ، الوجود الذي نراه في الطبيعة . وحين نفهم جوهر كل واحد من هذه الأشياء ، يمكننا ان نعرف علاقاتها المشتركة بعضها ببعض . فهذه الدلائل على النموذج في العلاقات المشتركة هي قوانين الطبيعة . ومن الناحية الأخرى ان القانون مفسر لصفة عامة متغلغلة في الأشياء التي تتألف منها الطبيعة . ومن الواضح ان النظرية تشتمل على نفي « الوجود المطلق » . وهي تفترض مقدماً وجود الاعتماد المتداخل المشترك بين الأشياء .

وهنالك بعض النتائج التي تتمخض عنها هذه النظرية . وأول هذه النتائج

هي ان العلماء يبحثون عن التفسيرات لا عن الاوصاف المبسطة لملاحظـاتهم ، والنتيجة الثانية هي أن التطابق الدقيق الكامل بين الطبيعة وأي قانون هو أمر غير متوقع . واذا كانت كل الاشياء المعنية تحتوي على صفة جوهرية مشتركة بينها فان نموذج المطابقة المشتركة الذي يعبر عن تلك الصفة سيتضح وضوحاً دقيقاً . ولكننا نستطيع ان نتوقع بوجه عام ان نسبة كبيرة من الاشياء تحتوي بالفعل على الصفة المطلوبة وان نسبة قليلة منها لا تحتوي عليها . وفي مثل هذه الحالة نجد في العلاقات المشتركة بين هذه الاشياء فترات لا يستطيع القانون فيها أن يظفر بالتوضيح . واذا كنا سنرضى بنتيجة مرتبكة لامثلة كثيرة ، فيمكننا أن نقول ان القانون يتصف بصفة احصائية ، ويجمع الفيزيائيون الان على أن معظم قوانين الفيزياء ، كما عرفها القرن التاسع عشر ، تتصف بهذه الصفة .

والنتيجة الثالثة هي أنه ما دامت قوانين الطبيعة تعتمد على الصفات الفردية للاشياء التي تتألف منها الطبيعة ، وما دامت الاشياء تتغير ، فان القوانين تتغير أيضا . وهكذا فان الرأي التطوري الحديث للكون الفيزيائي يجب أن يفهم قوانين الطبيعة باعتبارها تتطور متفقة مع الاشياء التي تؤلف المحيط . وهذا يدعو الى التخلي عن المفهوم القديم ، من أن تطور الكون يخضع لقوانين ثابتة خالدة تتحكم في كل سلوك . والنتيجة الرابعة تتمثل في العثور على السبب الذي يشرح لماذا يجب علينا ان نضع حدودا معينة لثقتنا بالاستنتاج . لاننا لو افترضنا محيطا مؤلفا بصورة واسعة من نوع من أنواع الموجودات التي نفهم طبيعتها جزئيا ، فاننا نعرف شيئا عن قوانين الطبيعة المتحكمة في ذلك المحيط . الا أنه لولا تلك الفرضية ولولا نظرية القانون جوهريا كامنا ، لما أمكن أن نعرف شيئاً عن المستقبل . وعلينا حينئذان نعترف بالجهل المطبق ، والا نتظاهر بالاحتمالات .

والنتيجة الخامسة هي ان نظرية القانون جوهرياً كامناً ، غير عملية ما لم يكن في وسعنا ان نبني معها نظرية ميتافيزيقية مقبولة يمكن بواسطتها أن تكون صفات الاشياء المتطابقة في الطبيعة نتيجة علاقاتها الداخلية المشتركة وأن تكون علاقاتها الداخلية المشتركة نتيجة صفاتها . ويشتمل هذا على ضرورة

وجود نظرية « للعلاقات الداخلية » .

واخيراً فان نظرية القانون جوهرياً كامناً هي نظرية معقولة في تفاصيلها ، تفسر امكانية فهم الطبيعة .

البحث السادس

أما نظرية القانون المفروض فانها تتبنى النظرية الميتافيزيقية عن العلاقات الخارجية بين الموجودات التي هي العناصر النهائية للطبيعة . وصفة كل من هذه الاشياء النهائية مفهومة باعتبارها ميزتها الخاصة بها وحدها وانه يمكن فهم مثل هذا الوجود منفصلاً تماماً عن اي وجود آخر مماثل : وان الحقيقة النهائية هي ان هذا الوجود لا يتطلب شيئاً غير نفسه لكي يوجد . ولكن الشرط الواقع على كل وجود من هذا النوع هو ان يدخل في علاقات مع عناصر نهائية أخرى في الطبيعة . بيد انك لا تستطيع أن تكتشف طبائع الأشياء المتعلق بعضها ببعض بدراسة قوانين علاقاتها ، ولا تستطيع أيضاً أن تكتشف القوانين بدراسة طبائع الأشياء .

يدل ما أوضحناه من أمر نظرية القانون المفروض على احتوائها على نوع معين من الايمان بوجود الله (دون الايمان بوجود وحيه) ، ومن الناحية الاخرى ، يدل على انها نتيجة لمثل هذا الايمان في حالة قبوله على علاته مقدماً . واننا نعرف من عبارات نيوتن مثلاً أن هذا هو ما حدث بالضبط حين ظهرت مشكلة وجود الله في ذهنه . وقد قال بوضوح ان انماط سلوك الأجسام التي تؤلف النظام الشمسي ، تلك الأنماط المتعلق أحدها بالآخر ، تتطلب « الله » ليفرض الاسس التي تعتمد عليها كل تلك الأنماط . لقد كان نيوتن بالتأكيد يشك في أن قانون الجاذبية كان التعبير النهائي عن الأسس التي فرضها « الله » ، بل كان يشعر باكثر من مجرد الشك بهذا الشأن . ولكنه كان يعتقد بأن مفهوم النظام الشمسي الذي أوضحه في « أسسه » كان نهائياً بصورة كافية لايضاح الحاجة الى « الله »

ليفرض « القـانون » . وكان نيوتن على حق في اعتقاده بأن نظرية القانون المفروض لا تفيد مطلقاً اذا لم تكن مصحوبة بنظرية عن القوة السامية الشاملة التي تفرض القانون . وهذه هي النظرية الديكارتية .

تنبثق نظرية القانون المفروض بصورة طبيعية من مفهوم ديـكارت عن « الجوهر » . ونحن نعثر على عبارة : « لا يتطلب شيئاً غير نفسه لكي يوجد » في أسس الفلسفة . ونجد ان كل وسائل ديكارت في اثبات الالوهية ، من مادية جوهرية وقانون مفروض بالاشتراك مع تقليص العلاقات الفيزيائيـة إلى مفهوم الحركات المتعلقة بعضهـا ببعض بمجرد صفة الحيز القضائي الموقت ، تمثل تلك الوسائل المفهوم المبسط عن الطبيعـة ، الذي وجه به غاليلو وديكارت ونيوتن العلم الحديث في اتجاهه الظافر . فاذا كان النجاح يضمن الحقيقة ، فليس هنالك اي نظام فكري آخر استطاع أن يحقق عشر هذا النجاح منذ ان بدأت البشرية بالتفكير . فقد استطاع هذا النظام الفكري خلال ثلاث مائـة سنة أن يحول الحياة البشرية بكل ما لديها من افكار وخبرات فنية وسلوك اجتماعي ومطامح تحولات مثيرة كبيرة .

وينتج من فكرة الألوهية ، التي هي جزء من المفهوم العـام ، ان قوانين الطبيعة تكون مطاعة طاعة تامة . كان الاله يفعل ما كان يريده بالتأكيد . فاذا قال « ليكن نور » ، فان النور يكون وليس مجرد تقليد للنور ، او معدل احصائي . فالمفهوم الاحصائي ، بالرغم من انه قد يشرح بعض حقائق ادراكنا المرتبك المحير ، لا يمكن أن يطبق على القوانين النهائية المفروضة .

ولكن حتى قبل ديكارت ، كان الايمـان الخفي بشكل من أشكال الفرض ، مع ما يستتبع من دقة ، هو الذي دفع الناس إلى البحث العلمي . فلماذا كان على المثقفين أن يعتقدوا بان هنالك شيئاً يمكن اكتشافه ؟ لنفرض ان نظرية القانون جوهرياً كامنـاً سادت في اوروبا وفي آسيا الاسلامية . فلماذا كان البشر سيعتقدون بان هنالك قوانين محددة ، حتى وراء حدود الملاحظـة المقصورة على الذرات التي يمكن رؤيتها ، تختفي تحت الوهم الظاهري للتفاصيل

المادية ؟ هنالك بعض أنواع التشابه العظيمة ، فالنهار يعقب الليل ثم ينتهي إلى الليل ايضاً ، والجبال تبقى في مكانها ، والتوالد يستمر . ولكن هذه الأمور القياسية العظيمة تفيض بالتفاصيل التي يلوح بوضوح ما يميزها من وهم . لقد رأى المتوحشون أنفسهم ذلك ، ومضوا يعبدون ، خائفين مرتجفين ، ما توهموه من ارواح شريرة . ولكن المتحضرين الذين يفهمون نظرية القانون جوهرياً كامناً يجب ان يستنتجوا ان غلبة نماذج من الصفات العامة في عناصر الطبيعة هي من الأمور الجزئية . وليس هنالك سبب يدعوها إلى أن تكون غير ذلك . ان البحث القلق في التفسير المفصل أمر غير مجد ، كما انه لا يرتكز على أي أمل في وجود الاحتمال . ولو كان البشر قد اعتقدوا بذلك في الماضي لما كان هنالك علم اليوم . بل حتى في يومنا هذا ، لا نعرف إلا القليل عن علم الأحياء . كما ان كل ألكترون منفرد بذاته هو كالطائر النادر الذي لا يمكننا أن نتكهن بسلوكه : ولا تزيد معرفتنا بالالكترونات على كونها اسراباً تعد بالملايين . فاي سبب هنالك يدعونا الى ان نتوقع النجاح اذا أردنا ان نخطو بحكم القانون خطوة اخرى الى الامام نحو التفاصيل الدقيقة ؟ والحق ان الفيزيائيين في ابحاثهم الأخيرة لم يأتوا إلا بتوضيح جديد للوهم. وقد عبر هؤلاء ، الذين خبروا النظرية الايجابية جيداً عن عدم جدوى أي بحث آخر عن « القانون » . ولو لم يحتو علم نفس السلوك الذهني على بعض الخطوط المستخلصة من مفهوم الفرض « الالهي » فان تقدم العلم كان سيتوقف بسبب فشل الأمل . ذلك ان نسبة كبيرة من فلسفة اليوم مكرسة لتجنب هذه النتيجة الواضحة الحتمية ، وذلك بواسطة النقاش الذكي البارع .

وأخيراً ، لولا مفهوم القانون المفروض ، لما استطاعت نظرية القانون جوهرياً كامناً ان تقدم أي سبب على الإطلاق يمكن ان يفسر لماذا لا ينتهي الكون بصورة ثابتة الى فوضى لا قانون فيها . والحق ان الكون ، مفهوماً على ضوء نظرية القانون جوهرياً كامناً ، يجب ان يعبر عن نفسه باعتباره محتوياً على حدوث مستقر يكون مدلوله مشتركاً مع بقية الاشياء ، ضامناً لاتجاه حتمي

نحو النظام . وهذا يحتاج الى « الاقناع » الأفلاطوني .

البحث السابع

تبقى من النظريات الثلاث الاولى النظرية الايجابية بخصوص القانون ، القائلة بأن اي قانون من قوانين الطبيعة إنما هو في الواقع استمرارية خاضعة للملاحظة، للنموذج الكامن في التتابع الخاضع للملاحظة ، للاشياء الطبيعية : فالقانون هنا هو مجرد « وصف » . وهنالك في هذه النظرية بساطة خلابة . فالنظريتان الاولى والثانية تقوداننا الى المجاهل الميتافيزيقية كنظريات العلاقات الداخلية ، او وجود الطبيعة « الالهيــــة » . ولكن هذه النظرية الثالثة تتجنب كل هذه الصعوبات .

انها تفترض مقدماً أننا نتعرف مباشرة على تتابع للأشياء ، وهــذا التعرف قابل للتحليل الى تتابع الاشياء الخاضعة للملاحظــة . ولكن تعرفنــا المباشر لا يتألف من الملاحظات المتميزة للأشياء المتميزة حسب ، وإنمــا يتألف ايضاً من معرفة مقارنة للملاحظات المتتابعة . فالتعرف اذن متجمع مقـــارن : وليست قوانين الطبيعة إلا الذوات الخاضعة للملاحظـــة للنموذج المستمر خلال سلسلة الملاحظات المقارنة . فقانون من قوانين الطبيعة إذن يقول لنــا شيئاً عن الأشياء الخاضعة للملاحظة ليس اكثر .

وعلى ذلك ، ان العلم يهتم بالبحث عن العبارات البسيطة التي تعبر بنتائجها المشتركة عن كل شيء هــام خاص بالمتكررات الخاضعة للملاحظـة . وهذه هي القصة الكاملة للعلم . هذه هي ! لا أكثر ! وهذه ايضاً هي النظرية الايجـابية التي تطورت تطوراً واسعــــاً في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، والتي دأبت منذ ذلك الحين على كسب قوة بعد قوة . انها تطلب منا ان نهـتم بالأشياء التي نلاحظها ، وان نصفها بأبسط ما في استطاعتنا . وهذا هو كل ما يمكننا ان نعرفه . فالقوانين هي تعبيرات عن الحقائق الخاضعة للملاحظة . وتعود هـــذه

النظرية الى أبيقور وتتجسد نداءه الذي وجهه الى الانسان العادي طالباً منه ان يتجنب الميتافيزيك والرياضيات . وذلك لان الامر الوحيد الذي يمكن فهمه هو مـا يخضع للمـلاحظة من حقـائق التجربـة الواضحـة . كما ان « الفهم » يعني بساطة الوصف .

لا شك في أن هذه النظرية الايجابية تحتوي على حقيقة جوهرية بالنسبة للطرق العلمية . ويمكننا الآن ان نضرب مثلاً على ذلك ببحث أعظم التعميمات العلمية : « قانون نيوتن للجاذبية » : فجسمان يجذب احدهما الآخر بقوة متناسبة طرداً مع حاصل جمع وزنيهما وعكساً مـع مربع المسافة بينهـما . ويشير مفهوم « القوة » الى مفهوم إضافة عامل الى كمية واتجاه سرعة كل جسم منهما ، ويشير ايضاً الى مفهوم وزني الجسمين . كما ان الاشارة تتجه بوضوح ايضاً الى مفهوم الوزن . وهكذا فان العلاقات الحجمية الفضائية للجسمين والوزن الخاص بكل منهما امور ضرورية للقانون . والى هذا الحد يكون القانون تعبيراً عن الصفات المفترضة في الجسمين المذكورين . ولكن شكل القانون ، أي حاصل جمع الوزنين ، وعكسية مربع المسافـــة ، يرتكز كل الارتـكاز على وصف الحقيقة الخاضعة للملاحظة . وجانب كبير من « Principia » لنيوتن مكـــرس للبحث الرياضي لاثبات صحة الوصف بالنسبة للاغراض ، وهي تضع تفاصيل كثيرة في قاعدة واحدة . وقد أصر نيوتن نفسه على هذه النقطة بالذات ، ولم يكـن يقوم بأي تأمل طامح : أي انه لم يكن يفسر . ومهما تكن نظرياتك الكونية ، فان حركات الأجرام السماوية ، وسقوط الصخور ، بقدر ما يتعلق الامر بقياسهـــا المباشر ، تتطابق مع هذا القانون . انه يوضح قاعدة تعبر عن العلاقات المشتركة الخاضعة للملاحظة والخاصة بالحقائق الخاضعة للملاحظة .

ولا شك في ان العلم كله يرتكز على كيفية الحدوث . ومن أول أسس الطريقة العلميه — توضيح العلاقات المشتركة للحقائق الخاضعة للملاحظة . وهـــذه هي نظرية بيكن العظيمة القائلة : لاحظ ، ولاحظ حتى ترى أخيراً تتابعاً قياسياً. وقد اعتمد الباحثون المدرسيون على الدايلكتيك الميتافيزيقي الذي منحهم معرفة

وثيقة بطبيعة الاشياء ، بما في ذلك العالم المادي والعالم الروحي ووجود « الله » ومن ثم استنتجوا مختلف القوانين ، جوهرية كامنة ، أو مفروضة ، التي تتحكم في الطبيعة .

ومن الفروق الاخرى بين البحث المدرسي والطرق الحديثة الفرق الخاص بالنقد والاعتماد على المصادر . ولكن هذا التمييز مبالغ فيه ، بل قد أسيء فهمه . كان الباحثون المدرسيون ينقدون نقداً مركزاً ، ولكنهم كانوا ناقدين ضمن حدود محيط فكري يختلف عن المحيط الحديث .

ان علماء اليوم يعتمدون على المصادر ، بيد أنهم يعتمدون على مصادر مختلفة عن المصادر التي كان يرجع اليها الباحثون المدرسيون . ولا شك في أن الباحثين المدرسيين الذين جاءوا فيمابعد لم يكونوا ناقدين عند رجوعهم الى مصدرهم العتيد ، أرسطو ، خاصة ، ويا للأسف ، بالنسبة لفيزيائه . أما المحدثون ، فهم يدفعون بنقدهم الى الامام ، بالرغم من أن الباحثين المدرسيين وعلماء عصرنا هذا يتشابهون في كونهم باحثين من الطراز الاسكندري . انهم يتميزون بنوعين متشابهين من الخصال الممتازة والسيئة . كما أن الشخص الذي كان دكتوراً باحثاً في جامعة من جامعات القرون الوسطى هو اليوم استاذ عالم في جامعة حديثة . ولقد اختلف الباحثون المدرسيون فيما بينهم بالرأي اختلافاً واسعاً . ولم يكن الباحثون المدرسيون الاوائل حتى أرسطويين ، كما لم يكن من أعقبهم من الباحثين المدرسيين أتباعاً حقيقيين لتوما الاكويني . ونجد هذا في علماء اليوم ايضاً ، اذ انهم يختلفون فيما بينهم على التفاصيل والنظريات العامة بشأن قوانين الطبيعة .

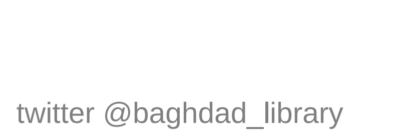
كان الباحثون المدرسيون ناقدين الى درجة عالية جداً ، ضمن حدود النقاش الدايلكتيكي . وقد وثقوا بأرسطو لانه كان في وسعهم ان يأخذوا عنه نظاماً فكرياً متماسكاً . وكانت ثقتهم هذه نفسها خاضعة للنقد . ولسوء الحظ لم نجد لديهم اي شيء يمكن أن يشير الى أن بعض أفكار ارسطو الرئيسة كانت تعتمد على تعرفه المباشر على الحقيقة المجربة . لقد وثقوا بالتماسك في مفاهيمه الابتدائية . وهكذا قبلوا ربكته – حين كانت تبدو منه الربكة – بخصوص المظاهر

السطحية التي بنى عليها الاسس الجوهرية ذات التعميم الواسع . وكانت طريقتهم في السير بالمعرفة الطبيعية الى الامام تتمثل في استمرارية النقاش الذي لا يخفف منه الرجوع الى الملاحظة المباشرة . ومما يؤسف له ايضاً ان وسيلتهم في النقاش، أي المنطق الارسطي ، كانت أشد سطحية مما كانوا يعتقدون . فقد كان هذا المنطق يهمل كثيراً من الموضوعات الجوهرية بالنسبة للفكر ، ومثل هذه الموضوعات هي العلاقات الكمية المدروسة في الرياضيات والامكانيات المعقدة التي توفر علاقات متشابكة في داخل النظام الفكري . وكل هذه الموضوعات ، وموضوعات أخرى ، ظلت في القاع بسبب منطق أرسطو .

ولحسن الحظ ، ظل عصر البحث المدرسي ، على غرار بحث الاسكندرية المدرسي ، سائداً في اوروبة عدة قرون ، وقدّم للحضارة كنوزاً من الفكر لا تثمّن . لقد كان عصراً من التقدم الهائل . ولكن العصر المدرسي يعمل ضمن حدود صارمة ، ولحسن الحظ أيضاً ، سيطر انتعاش الهيلينية على الوحدة الهيلنستية التي كانت تجمع بين أطراف القرون الوسطى . ولاح وكأن أفلاطون عاد الى الحياة ، وارتفعت التأملات الطامحة السائبة والملاحظة المباشرة بالنظام المدرسي في البحث الى الاعالي ، وسادت اهتمامات جديدة ، وكان الاساس الجديد للفكر هو ذكر الحقائق الخاضعة للملاحظة مباشرة والمستخدمة مباشرة. وعادت الى الحياة أيضاً ، لحسن الحظ ، مأساة انتقال الثقافة من أثينا الى الاسكندرية ، وذلك حين تدهور عصر النهضة الايطالي ، اذ أن اوروبا دخلت رويداً رويداً عصراً جديداً من البحث المدرسي ، وظهر المؤرخ الحديث . وظهر النقد الادبي الحديث ورجل العلم الحديث والخبرة الفنية الحديثة . وظفر عمال التعدين المصريون الاوائل والرياضيون الساميون القدماء وباحثو القرون الوسطى المدرسيون ، ظفروا كلهم بثأرهم .

ولكن البحث المدرسي الحديث والعلم الحديث جاءا بالقيود نفسها التي كانت تتحكم في الفترة الهيلنستية السابقة وفترة البحث المدرسي القديمة . انهما يحصران الفكر والملاحظة في حدود ضيقة يقررانها مقدماً ، ويركزانها على فرضيات

ميتافيزيقية غير دقيقة موضوعة بصورة عقائدية . وتختلف الفرضيات الحديثة عن الفرضيات القديمة اختلافاً ليس في صالح الفرضيات الحديثة تماماً . ذلـك أنها تستثني من التفكير العقلي الممعن مزيداً من قيم الوجود النهائية . ان مـا نلاحظه من ضعف البحث المدرسي المهني يقلص العقل ، وذلك بتقليصه مواضيع العقل الى حد التفاهة . انه يحيله الى مجرد تكرار ، بعبارات مختلفة . انه يحرر نفسه من النقد بتخليه تخلياً عقائديا عن التجربة ، متمسكا بدلا من ذلك بعقيدة حيوانية ، او صوفية دينية ، لا تستطيع أي منهما أن تساعد على اي بحث عقلي. وسيغرق العالم مرة أخرى في السأم من تفصيلات البحث العقلي القديمة المكرورة المضجرة ، ما لم نظفر في سمائنا بقبس جديد من أشعة نور الهيلينية .



الفصل الثامن

الكونيات

البحث الأول

كنا في نهاية الفصل السابق مع أربع مدارس فكرية متعارضة بشأن تحليلها لمفهوم القانون : مدرسة الجوهر الكامن ، ومدرسة الفرض ، والمدرسة الايجابية في الملاحظة ، أي الوصف المجرد ، وأخيرا مدرسة التفسير التقليدي . ورأينا أن كل مدرسة من هذه المدارس تستطيع أن تأتي بأسباب هامة دفاعا عن نظريتها .

وليس هنالك أي عائق يقف في طريق تقدم الفكر بقدر اتخاذ المرء موقف التحزب المنفعل . فقد كانت الاساليب المهذبة ، أساليب أفلاطون ، واذا وثقنا « بمحاوراته » ، أساليب المجتمع الاثيني ، كانت تلك الاساليب المهذبة جزءاً من النبوغ الذهني الذي اتصفت به تلك الايام . أما العداوات الشريرة التي جاء بها اللاهوتيون بعد مرور بضعة قرون على ذلك ، فقد أخفت عن أعينهم أمورا كان عليهم ألا يغفلوها ، كما أن ذلك جعلهم يخفون عنا النبوغ الميتافيزيقي الذي كان يتصف به إسهامهم الفكري .

وسنبدأ مجددا بتحليل تاريخ هذه النظريات الخاصة بفكرة « القانون

الطبيعي » . وسنقرر نقاط الاختلاف الموجودة بينها . وكنت في الفصل السابق قد اقتطفت مقدمة أفلاطون المهذبة للاقتراح الفلسفي الذي كان يريد أن يدلي به . وقد آن الاوان لاقتطاف الاقتراح نفسه في هذا البحث :

« ان اقتراحي هو ، أن أي شيء يمتلك أية قوة للتأثير في أي شيء آخر ، أو ليتأثر بشيء آخر حتى ولو كان لحظة ، مهما يكن السبب تافها ، ومهما يكن التأثير بسيطا وعارضا ، فهو موجود وجودا حقيقيا ، وأعتقد أن تعريف الكينونة هو ، ببساطة ، القوة » . (١)

ويرتفع أفلاطون في محاورته هذه الى ذروة نبوغه الميتافيزيقي . ولكنه يصارع أيضا صعوبة جعل اللغة تعبر عن أشياء هي وراء حدود الامور اليومية المألوفة . ومن الخطأ دراسة تاريخ الافكار بدون أن يتذكر المرء دائما صراع الفكر مع تسيب اللغة وحماقاتها .

ومن المفيد أيضا أن نلاحظ ، اعتمادا على أفلاطون ، أن العلامة التي تميز الفيلسوف عن السفسطائي تتجلى في تصميمه على محاولة التوفيق بين النظريات المتعارضة ، التي ترتكز كل منها على ركيزة قوية راسخة . ونجد في تاريخ الافكار ان نظرية (ال) تأمل الطامح هي على الاقل في أهمية النظريات (الرامية) الى التأمل الطامح .

البحث الثاني

ولكن ، لنعد الى اقتراح أفلاطون : « وأعتقد أن تعريف الكينونة هو ، ببساطة ، القوة » .

يمكننا ان نفسر هذه العبارة لمصلحة مفهوم القانون المفروض، أي انه فرض خارجي على كل موجود ان يكون متعلقاً بفعالية سببية مؤثرة في موجودات

(١) السوفسطائي ص ٢٤٧ ترجمة Jowett .

اخرى مماثلة . ولكن مثل هذا التفسير يهمل التعبير الدقيق . ان افلاطون يقول ان « تعريف » الكينونة هو انها تفرض القوة وتكون خاضعة للقوة ايضاً. وهذا يعني ان جوهر الكينونة هو في الفعل السببي الواقع على كينونات أخرى. وهذه هي نظرية القانون جوهريـــاً كامناً ايضـاً . كما ان افلاطون يستمر بعد ذلك قائلا :

« ... الكينونة ، كما نعرفها ، تخضع لمفعول المعرفة ، وهي لذلك في حركة، لان ذلك الذي لا يتحرك ، ويكون ساكناً ، لا يمكن ان يكـــون مفعولا كما نقول ... أيمكننا ان نتصور الكينونـــة خالية من الحيـاة والعقل ، باقية في اللامعنى الفظيـع والسكون الأبدي ؟ »

ونلاحظ من هذا ان ما هو ليس مفعولاً ساكن . ان افلاطون ينكر إمكانية تصور الكينونة في « اللامعنى الفظيـع والسكـــون الأبدي . » وهي لذلك مفعولة . وهذا يتفق مع التعريف الابتدائي من ان « الكينونـــة » هي فاعل الفعل ، ومفعوله . وبهذا فان افلاطون يوضح هنا النظرية القائلة بـأن « الفعل ورد الفعل » يتعلقان بجوهر الكينونـــة : بالرغم من ان هنالك ايضاً وسيط « الحياة والعقل » لايجاد الفعالية . ومفهوم الوسيط هذا ، الذي يربط بين أبدية الكينونة واستمرارية الصيرورة، يأخذ أشكالاً متعددة في محاورات افلاطون . ومن المحتمل ، بل من المؤكد ، أننا نستطيـع ان نعثر في « المحـاورات » كذلك على مقاطع لا تتفق مع هذه النظرية. وما يهمنا الان هو اننا نجد في هذه المقاطع التي اقتطفناها من « المحاورات » اعلاناً واضحاً عن نظرية القانون جوهرياً كامناً.

كان الاتجـاه الوحداني البسيط الاول الذي جاء بـه الساميون ، العبريون والمسلمون ، ميالاً الى مفهوم القانون الذي يفرضه حكم اله واحد . وقد ترددت التأملات الطامحة اللاحقة بين هذين التطرفين محاولة التوفيق بينهما . ونجد في هذا الشأن ، كما في معظم الشؤون الاخرى ، ان تأريخ الفكر الغربي يتألف من محاولة لمزج الافـكار التي هي في اصلها هيلينية بأفكار هي في أصلهـــا سامية . والباحث المدرسي الجديث ، بما لديه من تأمل طامح ، هو مصري يصب حكمته

على ما لديه من إرث هيليني وسامي .

وبهذا الخصوص، نجد ان تطرف نظريتي القانون يقود من ناحية الى التطرف في « نظرية الله » باعتباره يمثل ما وراء الطبيعة بصورة اساسية ، وجوهرياً كامناً بصورة عرضية ، ومن ناحية أخرى ، الى نظرية الالوهية الكونية باعتبارها جوهرية كامنة ، ولكنها ليست فوق الطبيعة .

ويقدم لنا افلاطون في « تيمايوس » مثلا على هذا التردد بين نظريتي القانون جوهرياً كامناً ، او مفروضاً ، ذلك ان كون افلاطون يتصف بالدرجة الاولى بخالق نهائي ظلالي غير معرّف ، يفرض مخططه على الكون ، وبالدرجة الثانية نجد فيه ان فعل وردود فعل العناصر الداخلية هي بالنسبة لأفلاطون التفسير المستقل لفيض العالم .

« لم يخرج منه شيء ولم يدخله شيء – ولم يكن هنالك إلا هو » .

نحن هنا نتفحص المفهوم الاساسي للكونية الابتدائية التي سادت العالم ، سواء أكان وثنيا أم مسيحيا أم مسلما ، قبل ظهور الفترة الحديثة . ولقد حور أرسطو هذا المفهوم ، وكذلك فعل الاسكندريون والباحثون المدرسيون . ولكن هذا المزيج من نظريتي القانون مفروضا ، وجوهريا كامنا ، مع تعديل هنا وتعديل هنالك ، هو المفهوم العظيم الذي ساد كليا حتى بداية القرن السابع عشر .

البحث الثالث

ولكن الفكر اليوناني جاء بكونية منافسة ، في شكل النظرية الذرية ، كما عرضها ديموقريطس ونظمها أبيقوريوس ، واخيرا كما شرحها قصصيا لوقريطس . فالعالم كما يقول لوقريطس هو رذاذ لا نهاية له من الذرات ، السابحة في الفضاء ، مغيرة اتجاهاتها ، ممتزجا بعضها ببعض ، ومخلّصة ممراتها بعضها عن

بعض ، أو مشتبكا بعضها ببعض . وبالنسبة لهذه النظرية تكون الاختلافات النوعية تعبيرا احصائيا مجردا عن الاشكال الهندسية للممرات المتشابكة ،نتيجة لتغير اتجاهاتها ، بالاضافة الى عدد محدود من مختلف أشكال الهيئات .

لقد لجأ كل من أفلاطون ولوقريطس الى الهندسة ، فاهتم أفلاطون بالاجسام القياسية ، واهتم لوقريطس بأشكال الممرات وأشكال الذرات اللامعينة . وبهذا الخصوص نجد أن العلم الحديث ما يزال يحتفظ بأسلوبيهما . ومع ذلك يلوح انه كان ضروريا للوقريطس أن يعامل الفضاء والحركة ببساطة ميتافيزيقية تشبه تلك التي أظهرها نيوتن في « Principia » . وتتميز نظرية أفلاطون عن الفضاء كما نجدها في « تيمايوس » ببراعة ميتافيزيقية عالية ، رغم أن نظريته عن « الحيز » الخالي جوهريا من أي شكل هندسي ، تشبه نظرية « الفراغ » عند لوقريطس . ومن المحتمل ، على كل حال ، أنه لو كان لوقريطس يملك العمق الذي يستطيع به أن يشرح أفكار أبيقوريوس شرحا أوفى تفصيلا ، لوجد أنه من الضروري أن يزود « فراغه » بتلك الاشكال الهندسية نفسها التي جرد أفلاطون « حيزه » منها ، ذلك الحيز الذي فهمه مجردا ، والذي رفض أن يصف به أرسطو « مادته » بصورة مجردة .

ان كونيات أفلاطون تميل الى مزيج من نظريتي القانون « مفروضا » و « جوهريا كامنا » ، أما نظرية أبيقوريوس الذرية فانها تستسلم استسلاما أسرع لمزيج من نظريتي القانون « مفروضا » والقانون « وصفا » .

أما رد الفعل الحاصل من هذا التمييز بين الكونين فهو أن أفلاطون يعتبر السلوك فعل مختلف صفات الاشياء المعينة : النشاطات الواعية التي تقوم بها الارواح الكامنة في الاعماق ، والضرورات الهندسية التي تتصف بها الاشكال الكامنة في الاعماق . أما أبيقوريوس فهو يعتقد بأن ممرات الذرات منبثقة من ضرورات طبائعها ، وانه من الامور الجوهرية بالنسبة لطبائعها أنها تشترك في علاقات فضائية وتكون قابلة للحركة . ولكن الممر الخاص بالذرة يلوح حقيقة جوهرية خارجة عن طبيعتها . ونجد أن النظرية الحديثة الخاصة بتموجات الذرة

تميل الى أفلاطون اكثر من ميلها الى ديموقريطس : وأما حركية نيوتن فانها تميل الى ديموقريطس ضد أفلاطون . ونجد في بعض عبارات لوقريطس ميلا خفيا الى نظرية القانون جوهريا كامنا . وكان ما اهتم به لوقريطس بالدرجة الاولى هو حكم القوانين باعتبارها تقف ضد التدخل الوهمي الذي تقوم به الارواح والالهة والذي تحاول الخرافة ان تحملها عليه .

أما من ناحية ممرات الذرات ، فهنالك رأيان محتملان : فنظرية تفهمها باعتبارها مفروضة ، والفرض يتطلب إلها فوق الطبيعة ليقوم بإملاء ارادته . وهذا هو بالفعل الكون الذي يتبناه نيوتن . فالقوى النيوتنية مهما تكن نتائجها الرياضية النهائية ، ليست غير الظروف المفروضة التي يضعها الله .وكان هذا الرأي قاعدة متبعة في القرن الثامن عشر . فالله يظهر في الدين تحت عنوان جاف هو « السبب الاول » ، وكان الله بهذا المعنى يعبد في كنائس براقة لماعة العبادة المطلوبة .

أما النظرية الاخرى عن الممرات فيمكن أن تتبناها المدرسة الايجابية ، مدرسة « الوصف المجرد » . ولهذا السبب كانت النظرية الذرية ، من النوع اللوقريطي ، المبدأ الاول المفضل دائما من بين مبادىءالكونيات بالنسبة لهذه المدرسة الفكرية . فممرات الذرات يمكن أن تعزى للصدفة المجردة . انها توزيعات سائبة عمياء ، ينفصل كل ممر منها انفصالا تاما عن أي ممر أخر ، وكل استمرارية لاي ممر لا تخضع لاية نسبة سابقة من نسب ذلك الممر .

وهكذا فان العالم ، كما نعرفه ، يعرض لادراكنا الحائر تشابكا من الممرات وارتباطا من المناسبات الظرفية التي ظهرت مصادفة تماما . ويمكننا أن نصف ما حدث ، ولكن كل امكانية من امكانات المعرفة تنتهي عند هذا الوصف .

وقد تردد لوقريطس بين مفهوم القانون المفروض ومفهوم المصادفة . فمثلا :

« نريدك أن تفهم هذه النقطة ايضاً : حين تتجه الاجسام الى الاسفل ، تماماً عبر الفراغ ، بواسطة اوزانها ، فانها ، في اوقات غير معينة ، ونقاط غير

معينة ، تدفع بنفسها قليلاً عن سيرها : يمكنك فقط ، فقط ، أن تسميه تغييرا في الميل . فاذا لم يكن تغير اتجاهها مقصوداً ، فانها تسقط الى الاسفل، كقطرات المطر ، عبر الفراغ العميق ، دون ان يحدث أي صدام او اية ضربة ، بين البدايات الاولى (الذرات) : وهكذا ما كانت الطبيعة لتنتج أي شيء . [1]

ولكنه يحدد بصرامة اقتراحه الخاص بالمصادفة :

« فاذا لم تفترض مطلقاً أن الاشياء الحية فقط هي التي تخضع لهذه الظروف فان هذا القانون يضع كل الاشياء ضمن حدودها الخاصة بها . » [2]

وهنا ينشأ الاعتراض على النظرية الايجابية المتطرفة ، اذ ان المظهر الهائل للتطور القياسي عبر المسافات الشاسعة التي تضم أبعد المجموعات الشمسية وعبر فترات زمنية هائلة ، لا يمكن أن يكون نتيجة المصادفة المجردة .

وهنالك جوابان على هذا الاعتراض ، فأولا ، هنالك وقت طويل ، طويل جداً ، وهنالك فضاء شاسع شاسع جداً . ونحن نتحدث عن الفضاء من اللانهاية الى اللانهاية ، وعن الزمن من الازلية الى الابدية ، وعن الثروة اللامحدودة من الوجود ، مفهوماً فوق حدود أي رقم محدود . كما أننا نجد أنه في أية منطقة فضائية محدودة وفترة زمنية محدودة ، وشحنة محدودة من الذرات ، لا يمكن أن يكون هنالك أي تنظيم سابق للممرات مهما يكن بسيطاً أو معقداً ، بل ان هنالك احتمالات غير محدودة تنهض ضد امكانية وجود مثل هذا النظام . ولكننا لا نبحث هنا في أي مفهوم مدرك سابقاً ، وانما نلاحظ ما هي عليه الحال شيئاً ما ، وما نلاحظه هو في الواقع ما هي عليه الحال ، هو ذلك الشيء . وليس هنالك شيء مدركا سابقاً ، ولهذا فليس هنالك ما يدعى بالاحتمال اللانهائي . صحيح ان التأملات الطامحة تطفو في أذهاننا ، ولكنها ذكريات غامضة عما

---

(١) الكتاب الثاني — ٢١٦ — ٢٤٤ ، ترجمة مونرو ، وكذلك ترجمة سيريل بايلي « لوقريطس وطبيعة الاشياء » — طبعة ١٩٢٩ .

(٢) ٧١٨ — ٧١٩

كان قد حدث بالفعل ، ممتزجة باقتراحات تصل بالتحليل الاكثر تفصيلا للحقيقة الماضية . والحقيقة الماضية ليست محتملة أو غير محتملة ، وانما هي ما كان قد حدث بالفعل ضمن حدود ملاحظتنا .

ويتناول الجواب الثاني نفس وجهة النظر المشتقة من نظرية القانون جوهرياً كامناً . فلا حاجة – بل ليس هنالك أي سبب يدعو الى – المبالغة في النظام ، في المنطقة الفضائية الخاضعة لملاحظتنا . وليس لدينا عن المناطق والفترات البعيدة الا ادراك لمظاهر عامة جداً من النظام . وهذا هو كل ما نعرفه . أما في الفترة الحالية فلدينا تفصيلات اكثر ولكن ملاحظتنا عادية غير دقيقة ، كما انها غير متقطعة وغير مستمرة . وهذا هو أيضاً كل ما نعرفه . وعلينا ألا نعلق أهمية على معرفتنا المباشرة ، أو نتوقع منها ، خطوة واحدة الى ما وراءها . فالايجابي لا يملك موضع قدم يستطيع أن يرتكز عليه للتأمل الطامح وراء منطقة الملاحظة المباشرة .

البحث الرابع

والمدرسة الفكرية الايجابية العظيمة ، التي تعتبر قصيدة لوقريطس انجيلها ، تسود في الوقت الحاضر سيادة تامة في عالم العلم . وهدفها هو أن تقصر نفسها على الحقيقة ، نابذة كل تأمل طامح . وهي ، لسوءالحظ ، الوحيدة ، بين مختلف المدارس الفكرية ، التي تتصف بأقل قدرة على مواجهة الحقائق ، ولم يحدث أبداً أن طبقت الايجابية أي شيء من اتجاهها ، بل لا يمكن أن تأخذ الاهداف أشكالها بموجبه .

ولكن ، قبل مواجهة الايجابية بالاسلوب البشري المألوف ، من المفيد أن نلاحظ ان الذرية اكتسبت شكلا جديداً من اشكال الفكر الحديث . اذ ظهر الان علم دراسة مصادر وطبيعة وحدود المعرفة (علم المعرفة) ، وصار ينقد كل مدعيات المعرفة ، واليوم ، بدأ السؤال : كيف نعرف ؟ يحظى بالاهمية

القصوى بدلا من السؤال : ماذا نعرف ؟

كما أن النظرية الذرية عادت الى الظهور ، وحلت محل نظرية ديموقريطس الذرية في علم الكون ذرية هيوم في علم المعرفة . ان ابيقور يعلن عن نظرية تقول بأن العناصر النهائية في الكون المادي هي ذرات مادية تسبح في الفضاء في ممرات متشابكة التعقيد . ويعلن هيوم عن نظرية تقول بأن العناصر النهائية الاساسية ، المعطاة ذاتياً في فعالية المعرفة ، هي انطباعات الاحساسات ، منهمرة عبر تيار التجربة ، متشابكة في كونها ذكريات ، مثيرة للعواطف والانعكاسات ، والتأملات الطامحة . ولكن هيوم يعتبر كل انطباع وجوداً بعيداً ينشأ في الروح لاسباب مجهولة . وهكذا كان ابيقوريوس يرتكز على علم للمعرفة متحالف كل التحالف مع علم المعرفة الذي يرتكز عليه هيوم .

ولقد استفادت الايجابية من ذرية هيوم ، فصار هيوم زعيمها الاول . وصارت تفسر وظيفة العلم بانها لا شيء غير تشكيل ذوات خاضعة للملاحظة ، من النموذج المستمر والمتكرر في كل تيار من تيارات التجربة . ولكن لما كان هيوم مهتما بالتجربة الذاتية ، فانه يستطيع ان يضيف بديهة لا تتسع لنظرية أبيقوريوس الاكثر موضوعية . فهيوم يقول اننا نتوقع من التكررات الخاضعة للملاحظة في الماضي أن تتكرر في المستقبل أيضاً . وفي هذه المرحلة نتذكر سؤال هوتسبر : « ولكن هل تتكرر حين تطلب انت منها ان تفعل ذلك ؟ » بيد ان هيوم لم يجب بشيء عن ذلك ، مقلداً في ذلك كليندا ور . فانها لحقيقة تمت ملاحظتها في الماضي ، أن التكررات المتوقعة تكررت أيضاً . الا أن العلم الايجابي يهتم بالحقيقة الخاضعة للملاحظة فقط ، ويجب الا يجازف بالحزر بالنسبة للمستقبل . فاذا كانت الحقيقة الخاضعة للملاحظة هي كل ما نعرفه ، فليست هنالك معرفة أخرى . والاحتمال متعلق بالمعرفة ، وليس هنالك احتمال بالنسبة للمستقبل ، ضمن النظرية الايجابية

وبالطبع ان معظم رجال العلم ، وعدداً كبيراً من الفلاسفة ، يستخدمون النظرية الايجابية ليتجنبوا الحاجة الى بحث المسائل الجوهرية المحيرة — وبعبارة

اخرى ، ليتجنبوا الميتافيزيقا – ولكنهم ينقذون اهمية العلم بالعودة الخفية الى اقتناعهم الميتافيزيقي بأن الماضي يتحكم بالفعل في المستقبل .

والحق ان الحياة البشرية ، كما أشار هيوم ، لا يمكن ان تظل بدون هذا الاقتناع . وبهذا أصبحت النظرية الايجابية اليوم ترتكز على بعض اشكال النظرية الذرية موضوعية او ذاتية . وهي تستخلص من ذلك ان الفعالية الوحيدة التي يقوم بها العلم هي أنه يتغلغل في تفاصيل الأوصاف البسيطة للأشياء الخاضعة للملاحظة .

وهنالك سوء فهم غريب يقول بان غوامض الإحصاء الرياضية تساعدالايجابية على تجنب تقيدها المطلوب بالماضي الخاضع للملاحظة . ولكن الاحصاء لا يخبرك بشيء عن المستقبل ما لم تفترض ثبات الشكل الاحصائي . فلكي تستخدم الاحصاء للتنبؤ مثلاً ، فانك تحتاج الى فرضيات بشأن ثبات الوسيط ، والنمط والخطأ المحتمل ؛ وتناسب او لا تناسب التعبير الاحصائي عن العلاقة الجارية . ان الرياضيات تستطيع ان تخبرك بنتائج معتقداتك . فمثلا ، اذا كانت تفاحتك تتكون من عدد محدود من الذرات ، فان الرياضيات تستطيع ان تخبرك هل ان العدد فردي او زوجي . ولكن يجدر بك ألا تطلب من الرياضيات ان تزودك بتفاحة . ولا تطلب منها ان تزودك بالذرات او بمحدودية العدد. إذ ليس هنالك استنتاج صحيح لحدوث الواقع من الاحتمال المجرد ، او بعبارة أخرى من الرياضيات الى الطبيعة الحقيقية الملموسة .

البحث الخامس

حان الوقت لكي نواجه النظرية الايجابية بحقائق تاريخ العلم . فنحن نريد ان نكتشف نمط الهدف الذي تعبر عنه ممارسات رجال العلم . ولكي نتجنب الشك في احتمال كون الاختيار متعصباً ، يجدر بنا ان نبحث في الاكتشاف الاخير الذي احتل مركز الصدارة في الصحف ، في اثناء كتابة هذه السطور ،

وأعني اكتشاف مرصد لويل في أريزونا للسيار الجديد . ولا يهمنا هنـــا التفسير النهائي لهذا الاكتشاف ، لان الطبيعة ، حتى حـين يتعلق الامر باثبات ما سبق افتراضه ، كثيراً ما تتكشف عن المفاجئات ، وهـذه القصة تشبه في طرازهـا قصة اكتشاف السيار نبتون ، واكتشاف عـــدد من أقمار الكواكب السيارة الاخرى ، وقصة الاصطلاح التجريبي المشهور في القاعدة الموضوعة لحركة القمر .

فذلك الاكتشاف يرتكز على الانحرافات الخاضعة للملاحظـــة ، والخاصة بمداري أورانوس ونبتون عن النظام المحسوب سابقاً . وهـذا الحساب يتضمن ايضاً التأثير الذي تحدثه الكواكب المعروفة سابقاً في النظام الشمسي على حركة أورانوس ونبتون ، طبقاً لقانون الجاذبية. ولكن حركتها ، الخاضعة للملاحظة تنحرف انحرافاً بسيطاً عن مداريهما المحسوبين سابقاً . وليست هنالك صعوبـة في اعداد قاعدة رياضية تصف الانحراف الخاضع للملاحظة . وتكون مثل هذه القاعدة ذات طبيعة رياضية بدائية جدا . لانها ستحتوي على بضعة اصطلاحات جيبية وجيب تمامية من علم المثلثات ، مع بعض العوامل العددية لتعيين مراتها ، وعوامل عددية أخرى لتعيين سعتها ، وعوامل عددية أخرى لتعيين فتراتها — أو ، كما يقول علم الاصطلاحات الجديد « مراتها الصفرية » . وينتج من ذلك كله وصف ساحر البساطة ، كان بالتأكيد سيملأ قلب أفلاطون بالغبطة ، لانـه كان سيكشف له عن حقيقة أشجع تأملاته الطامحة بالنسبة لمستقبل الرياضيات .

بل لعل كل ايجابي يشعر بالقناعة التامة حـــين يرى وصفا بسيطـا يناسب الحقائق الخاضعة للملاحظة . وبهذا يستطيع الايجابيون الان أن ينتهوا الى اقتناعهم غير المفسر بان المستقبل سيرى مزيدا من هذه القواعـــد التي تصف حركات أورانوس ونبتون . وهنا تكون الايجابية قد قامت بكل مهامهــا . ولكن علماء الفلك لم يكونوا قانعين ، اذ أنهم تذكروا قانون الجاذبيـــة . لقد حسب بيرسي لويل اتجاه ومقدار عامل السرعة الموجه الى نقطة متخيلة متحركة حول الشمس في ممر بيضوي ، أبعد كثيرا حتى عن مدار نبتون . وأفلـــح في اختيار ممره المفترض ، بحيث أن مقدار زيادة السرعة يتناسب عكسيا معمربع

المسافة بين نبتون والنقطة المتحركة وكان قد تم اكتشاف وصف جديد يتطلب مزيدا من التعقيد الرياضي لربطه بالمواقع المتتابعة التي يصلها أورانوس بشرط أن يكون متفقا مع الشكل العام لقانون نيوتن . وكان ذلك يعني كسبا لعمومية الوصف ، يسعدك اذا كنت مولعا بالاوصاف . ولكننا نسينا الامر الرئيسي : ما علينا الا أن ننظر الى السماء نحو النقطة المتحركة التي حددها بيرسي لويل ، لنرى كوكبا جديدا ، ولكننا لن نراه . وكل ما كان قد رآه أي شخص ، هو بضع نقاط باهتة على الصور الفوتوغرافية ، بعد أن تدخل التصوير الفوتوغرافي في الموضوع والتلسكوبات الممتازة والاجهزة الدقيقة والتجارب الطويلة والليالي الصاحية المناسبة . فالتفسير الجديد يكمن الان في التوسع التأملي الطامح في فوضى من القوانين الفيزيائية الخاصة بالتلسكوبات والضياء والتصوير الفوتوغرافي، القوانين التي تدعي بأنها تسجل الحقائق الخاضعة للملاحظة . ان ذلك التفسير يكمن في التطبيق التأملي الطامح لتلك القوانين على مناسبات ظرفية معينة في المراصد ، في حين أن هذه القوانين ليست مختبرة أو مدروسة بالنسبة لتلك المناسبات الظرفية . وكانت نتيجة مثل هذه الحيرة المربكة من التوسعات التأملية الربط بين انحرافات أورانوس ونبتون والنقاط الظاهرة في الصور الفوتوغرافية .

هذه الحكاية ، المؤلّفة طبقا لاقصى متطلبات النظرية الايجابية ، هي تزييف مضحك للحقائق الواضحة . لقد كان العالم المتحضر مولعا بالتفكير في الكواكب المكتشفة حديثا ، تلك الكواكب الوحيدة البعيدة التي ظلت قرونا لاحصر لها تدور حول الشمس ، مضيفة تأثيرها البسيط على فيض الامور . واخيرا اكتشفها العقل البشري بنفوذه في طبيعة الاشياء وكشفه عن ضرورات علاقاتها الداخلية . وقد كانت التوسعات التأملية الطامحة في القوانين ، دون الارتكاز على النظرية الايجابية ، النتيجة الواضحة لثقة التأمل الطامح الميتافيزيقي بالاستمراريات المادية ، كالتلسكوبات والمراصد والجبال والكواكب ، التي يسلك بعضها نحو بعض سلوكا يتوقف على ضرورات الكون ، بما في ذلك

النظريات المتعلقة بطبائعها الخاصة بها . والمسألة هي أن التوسع التأملي الطامح الى ما وراء الملاحظة المباشرة يعبر عن الثقة بالميتافيزيقا ، مهما تكن هذه المفاهيم الميتافيزيقية مختفية مبطنة وراء الافكار الظاهرة . ان معرفتنا الميتافيزيقية قليلة سطحية غير كاملة . ولهذا فان ذلك يعطي فرصة لوجود الاخطاء . ولكن الفهم الميتافيزيقي ، كما هو عليه الان ، يقود الخيال ويبرر الهدف . ولا يمكن ان تكون هنالك حضارة بدون افتراض ميتافيزيقي سابق . ويمكننا أن نستنتج عظة من الوسائل العلمية . فان كل التقدم العلمي يعتمد أولا على تشكيل قاعدة تصف الحقيقة الخاضعة للملاحظة وصفا عاما . وقد فكل لويل على ضوء مثل هذه القاعدة ، أي التعبير الرياضي البسيط عن الانحرافات . فهنالك مرحلة تكون فيها وسيلة كل اكتشاف متطابقة مع النظرية الايجابية ، وليس هنالك أي شك في أن النظرية الايجابية صحيحة ، بشرط أن نحصر المعنى بذلك .

وتتوقف فروع معينة من العلم عن التقدم بضعة قرون في هذه المرحلة . ثم يعتنق رجالها النظرية الايجابية اللامثبتة . وهنالك على كل حال ، دافع مقلق يحرض العلماء على عدم القناعة بالوصف المجرد ، وعلى السعي الى ما وراء الوصف « العام » . انها الرغبة في الحصول على الوصف « المفسر » الذي قد يبرر التوسيع التأملي الطامح للقوانين ، الى ما وراء الامثلة الفعلية الخاصة المتعلقة بالملاحظة .

وهذا الدافع الى الوصف المفسر يقوم بدور الوسيط بين العلم والميتافيزيقا . وتتحور النظريات الميتافيزيقية لتكون قادرة على إعطاء التفسير ، ثم توضع تفاسير العلم في مصطلحات الميتافيزيقا المألوفة التي تتخلف في خيال هؤلاء العلماء .

ومن مظاهر تاريخ الفكر من عهد افلاطون حتى اليوم هو الصراع بين الميتافيزيقيين والايجابيين حول تفسير قوانين الطبيعة . فقد كان اليونانيون ، متميزين عن الاسكندريين المكتشفين الاوائل للافكار ، ولكنهم لم يكونوا منظميها . ولهذا فلن يدهشنا ان نعرف ان موقف افلاطون من هذا الموضوع غير واضح التعريف ، كما نتصور حين نقرأ ما اقتطفناه من محاوراته . فهو يوجه اهتمامه في بعض محاوراته الى التمييز بين عالم الافكار الخالد ، المفتوح للفهم

كاملا ، والعالم الجاري الذي تكشف عنه الحواس ، والذي لا يستطيع ان يسهم بأي وضوح مضبوط في الاشكال الخالدة . والى ذلك المدى ، يكون العالم الحسي مغلقاً على الفهم ، ويكون تاريخه تاريخ الواقع وحسب ، غير قادر على التفكير العقلي الكامل . وانها لخطوة قصيرة فقط بين افلاطون الذي وضع أسطورة الظلال المنعكسة على جدار الكهف ، وبين نظرية هيوم الايجابية كلها (كما نراها في « البحث ») ، وكذلك نظرية مل وكونت وهكسلي . والفرق بين افلاطون في هذا الموقف وبين المحدثين ، وانه لفرق عظيم ، هو ان للتأكيد الافلاطوني على الواقع البارز لعالم الافكار الخالد يجب ان يستبدل باسمية معظم هؤلاء المحدثين .

بيد اننا نجد ان افلاطون يركز اهتمامه في محاوراته الاخيرة على الكونيات ، وكما ترينا المقتطفات ، ان حكمه النهائي ، او التدهور الحاصل بسبب تقدمه في السن ، يقوده الى موقف وسط بين نظرية القانون جوهرياً كامناً ، ونظرية القانون مفروضاً .

البحث السادس

كان افلاطون ، في مزاجه الاخير ، هو الذي قال « أعتقد بأن تعريف الكينونة هو ، ببساطة ، القوة » وهذا القول هو انجيل نظرية القانون جوهرياً كامناً .

اما العلامة البارزة التالية في تاريخ النظرية فقد تمثلت في لاهوتيي الاسكندرية ، وذلك بعد مرور ما بين اربعة وستة قرون على ذلك . وإنه لأمر مألوف ان ينظر التاريخ الدنيوي للفكر الفلسفي نظرة ارتياب الى اللاهوت . ولكن هذا خطأ ، طالما مرت فترة تقرب من ١٣٠٠ سنة لم يكن خلالها أبرع مفكري العالم إلا من اللاهوتيين .

كان لاهوتيو الاسكندرية قد خبروا جيداً فهم فكرة كون الله جوهرياً كامناً في العالم . ولقد بحثوا المسألة العامة المتمثلة في ان الكائن الاول الذي هو مصدر سير العالم الحتمي نحو النظام ، كان قد وهب جانباً من طبيعته الى العالم . انه يمكن ان يكون عنصراً مكوناً في طبائع كل الأشياء العابرة . وهكذا ان فهم طبيعة الاشياء العابرة الوقتية يتضمن إدراكاً لحالة الكائن الخالد جوهرياً كامناً . وهذه النظرية تحدث توافقاً هاماً بين نظريتي القانون مفروضاً والقانون جوهرياً كامناً . لانه بواسطة هذه النظرية ، لا تظهر ضرورة الاتجاه نحو النظام من فرض إرادة (الله الذي هو فوق الطبيعة) وانما تظهر من ان الموجودات في الطبيعة تسهم في طبيعة الله كونه جوهراً كامناً .

وهذه النظرية ، في أي شكل من اشكالها الواضحة ، ليست أفلاطونية ، بالرغم من ان أصلها تحوير طبيعي لنظرية افلاطون . وإنما نجد في « تيمايوس » ان افلاطون يقدم روحاً من هذا العالم ليست الخالق النهائي إطلاقاً . ولهذا السبب كان افلاطون قد مهد الطريق لظهور العارفين[1] وفكرتهم الغريبة عن ميكانيكية الانبثاق ، وكذلك لظهور الآريين . ويمكننا ان نقرأ النظرية في « تيمايوس » بشكل استعاري ، الامر الذي يجعل هذه المقالة أسوأ ما كتب أفلاطون في الميتولوجيا . « فروح العالم » ، باعتبارها انبثاقاً ، كانت نتيجة للميتافيزيقا السخيفة ، ميتافيزيقا الاطفال ، وقد أدت الى إخفاء المسألة النهائية مسألة العلاقة بين الواقع باعتباره دائماً ، والواقع باعتباره متدفقاً : فالوسيط يجب ان يكون عنصراً مشتركاً بينهما ، لا انبثاقا فوق الطبيعة .

والنظرية الغريبة عن « الهبة الالهية » ، المشتقة من سانت اوغسطين تميل جداً الى فهم « اله » ميتافيزيقي تماما يفرض نعمه غير المتساوية على العالم . بل

---

(١) العارفون Gnostics هم المسيحيون الذين يعتقدون بان الخلاص هو بالمعرفة لا بالايمان المترجم .

ان تعبير (كالفن) عن هذه النظرية يتنفس بالنظرية المانيكية[1] ، أما بالنسبة للرأي الكالفني[2] كان نظام العالم المادي فرضاً كيفياً من ارادة الله . وهكذا فان تأخذ النظرية الاوغسطينية عدة مظاهر ، فهي مشتقة من ارادة الله الميتافيزيقي وكذلك من طبيعة الله الجوهر الكامن .

وهذا الايمان الثابت بالنظام ، بكل تاريخه المبقع بمختلف الآراء ، كآراء افلاطون وأبيقوريوس والعارفين والاسكندريين والمانيكيين والاوغسطينيين والكالفينيين — كوّن أخيراً بداية المرحلة الاولى من العالم الحديث في القرن السادس عشر على اساس الفرضية الثابتة من ان هنالك نظاماً للطبيعة مفتوحاً بكل تفصيلاته للفهم الانساني .

ويمكننا ان نتعقب نشأة هذا الاعتقاد عائدين الى افلاطون والأنبياء العبريين ، ولكن كل الاحتمالات تشير الى انه كان أوسع من كل ما فكر به بوضوح او اعتقد به اعتقاداً متماسكاً كل واحد من هؤلاء . إذ اننا نجد ان لوقريطس وضع أوضح تعبير عن نظرية نظام الطبيعة المفصل المضبوط . ولكن كان عليه نفسه ان يعتمد على تسيب حركة الذرات التي توجد « في مكان من الفضاء غير معين وفي زمن غير معين ايضاً » .

البحث السابع

اما استنتاجات القرن السابع عشر فانها تضع مستقراً جديداً للنظرية الكونية ، ظل مستمراً مدة قرنين من الزمان . وقد اختفت في ذلك الحين

---

(١) Manichoan فلسفة دينية ظهرت بين القرنين الثالث والسابع بعد الميلاد ، واصلها فارسي ممتزج بأصول مسيحية ووثنية . وهي مبنية على مبدئي الخير (الضوء والله والروح) والشر (الظلام والشيطان والجسد) — المترجم .

(٢) نسبة الى كالفن (١٥٠٩ — ١٥٦٤) المصلح الفرنسي البروتستانتي .

النظرية الايجابية المتطرفة ، ولكن وجه الغرابة يكمن في ان الشخصيات الثلاثة العظيمة نيوتن وليبنتز ولوك ، التي كانت تسيطر على عالم الفكر في ذلك الحين ، أعطت ثلاثة تفسيرات مختلفة للمشكلات الافلاطونية واللوقريطية .

كان موقف نيوتن اكثر فائدة من حيث تبريره للطرق المطلوبة لحالة العلم في ذلك الوقت . وقد نادى بأبسط مظاهر نظرية لوقريطس عن الفراغ ، ونظرية لوقريطس عن الذرات المادية ، وكذلك بأبسط مظاهر نظرية القانون المفروض من قبل سلطة مقدسة . ويتمثل اقترابه الوحيد من أي تغلغل ميتافيزيقي في طريقته في الربط بين « الفراغ » وبين شبكة حسية « الطبيعة المقدسة » . وكونياته سهلة الفهم جداً ولكنها لا تصدق . بيد أنها سادت في دنيا العقائد مدة قرنين ، ولهذا فان حقيقتها رسخت رسوخا عقائديا خلال تلك الفترة . ويمكن ان تعتبر نظريته في كل وقت نظاما فكريا واضحا متميزاً يمكن ان يطبق في كثير من المجالات . وأي نوع من انواع علم الكون يجب ان يكون قادراً على تفسير هذا النظام والتعبير عن حدوده وقيوده .

اما ذرات ليبنتز الروحية فانها تؤلف مظهراً آخر من مظاهر النظرية الذرية الكونية . صحيح ان نيوتن تبنى ، بدون مناقشة ، بعض النقاط الرئيسة من فيزياء ديكارت ، ولكن نيوتن كان بريئاً من الانحراف الفكري الذاتي الذي جاء به ديكارت . لقد وجد نيوتن نفسه يعرف اشياء كثيرة حسب مفهوم ديكارت عن المعرفة . وقد أفلح في وضع نظام لهذه المعرفة المفهومة على تلك الصورة . اما ديكارت ، فانه قبل ان يهاجم مشكلة الفيزياء ، سأل نفسه هذا السؤال : « كيف أعرف وكيف يمكنني ان أجرد معرفتي من التفسير المشكوك في امره ؟ » وكانت النتيجة النهائية لهذا التقاطر من الفكر الذاتي بعد قرن من التفلسف ، هي ذرية هيوم الذهنية التي تحدثنا عنها في هذا الفصل.

كان ليبنتز واعياً وعياً حاداً لمشكلة نقد المعرفة هذه . ولهذا فانه جاء إلى مشكلة الكونيات من الناحية الذاتية ، في حين ان لوقريطس ونيوتن جاء إليها من الناحية الموضوعية . انهما يسألان ، بصورة غير ظاهرة ، هذا السؤال :

« كيف يلوح عالم الذرات للذهنية التي تقوم بسبر اغواره ؟ وماذا ستقول هذه الذهنية عن منظر الكون الذري ؟ » أما الجواب فهو موجود في قصيدة لو قريطس الطويلة وفي « Principia » نيوتن ، هذين المصدرين الخالدين .

ولكن ليبنتز أجاب عن سؤال آخر . اذ انه فسر ما الذي يمكن أن تكونه الذرة . ان لوقريطس يخبرنا كيف تلوح الذرة للآخرين ، أما ليبنتز فيخبرنا كيفية شعور الذرة بنفسها . وفي هذا المجال نرى ان ليبنتز يصارع صعوبة انتقلت عدواها إلى عالم الكون الحديث ، صعوبة اهملها أفلاطون وأرسطو ولوقريطس ونيوتن تماماً – ربما لانهم كانوا سيعلمون انها مبنية على الخطأ . أما ديكارت فكما هو المألوف مع مؤسسي المدارس الفكرية الجديدة ،راح يعادل موقفه بدقة بين الطريقة القديمة والطريقة الجديدة التي كان هو نفسة مؤسسها . لقد نشأ الرأي الجديد من التأثير البطيء الذي حققه منطق أرسطو ، خلال مدة استمرت ألفي سنة . كما ان منطق أرسطو يرتكز على تحليل لأبسط أشكال التعبير اللفظي . فعبارة « هذا الماء حار » مثلاً ، تسبغ صفة درجة الحرارة العالية على الكمية المعينة من الماء في حوض الحمام . فنوعية « كونه حاراً » هي تجريد » اذ يمكن أن تكون أشياء مختلفة حارة ايضاً ، ويمكننا أن نفكر في « كينونة الحرارة » دون أن نفكر بأي شيء حار معين موجود في حوض . أما في العالم المادي الحقيقي ، فان نوعية « كينونته حاراً » لا يمكن أن تظهر إلا وصفاً لاشياء مادية « تكون » حارة .

ثم اننا ، مع احتفاظنا بوجهة نظر منطق أرسطو، لو أردنا وصفا كاملا لشيء حقيقي معين في العالم المادي ، لوضع الجواب الصحيح في مجموعة من هذه الصفات المجردة التي تتحد في المعية المفردة التي هي الشيء الحقيقي موضوع البحث .

هذا الجواب بسيط بساطة جميلة . ولكنه لا يحتوي مطلقا على أية علاقة من العلاقات الداخلية بين الاشياء الحقيقية . فكل شيء مثبت يفهم باعتباره كاملا في ذاته ، دون أية اشارة الى أي شيء مثبت آخر . في حين أن وصف الذرات الاساسية ، أو الذرات الروحية الاساسية ، أو الذرات التي تعيش في

التجربة ، يتكشف عن عالم من العلاقات الداخلية بـين المفردات الحقيقية غير المدركة . انهم يقسمون الكون الى خضم من الاشياء المثبتة الموجودة المعزولة التي يعرض كل واحد منها بطريقته الخاصة بمجموعته الخاصة من الصفات المجردة التي تكون قد وجدت مستقرا واحدا يجمعها في فرديتها الخـاصة المثبتة . ولكن الاشياء المثبتة لا تستطيع أن تؤثر في الاشياء المثبتة الاخرى ، قد يحصل الشيء المثبت على نوعية وثقة بوجوده ، الا أنه لن تكون له أبداً أية مكانة حقيقية . وبهـذه الطريقـة انبثقت من نظريات أرسطو عن « الاسناد » والجوهر الاول نظرية تصل الصفات بعضها ببعض وتعزل الجواهر الاولى بعضها عن بعض .

ونجد أن كل علوم المعرفة والكون الحديثة ما تزال تصارع هذه المشكـلة والنظرية السائدة هي ان هنالك واقعا مبهما في القعر لا يمكن معرفتـه جوهريا بواسطة اي اتصال مباشر . أما في سطح الصفات المباشرة فهنالك الدور المفرد والدور المشترك اللذان تؤديها مختلف الصفات في تغيير ظاهر الوحـدة المثبتة الجوهرية الخاصة بالذات المنعزلة موضوع البحث .

ولكن صفة واحدة من صفات كل ذات خاضعة للتجربة هي دافع مبهم يحث على تفسير عالمها الخاص المؤلف من صفاتها الخاصة باعتباره يدل ، ويعرف بصورة رمزية ، تعقيدا من الصلات بين كل واقع أساسي وآخر . ومع ذلك ، فان نظرية علم الكون الحديثة تشير الى ان كيفية وسببية هذه العلاقات يجب أن تظل وراء حدود العقل : لان العقل يستطيع أن يميز مجموعة الصفات التي تؤلف طبيعة الجوهر المثبت الفردية فقط .

هكذا كان تأثير منطق أرسطو البطيء في النظرية الكونية . كان ليبنتز هو أول وأعظم فيلسوف تقبل النظرية الحديثة وواجه صعوبتها بصراحة. واستثنى الله بشجاعة من مدى النظرية . فالله وكل ذرة روحية مفردة يتصل بعضهـا ببعض . ولهذا كان في نظريته صلة غير مباشرة بالذرات الروحية تتم بواسطة الله. ولكن كل ذرة روحية تكون مستقلة في تطوير تجربتها الخاصة طبقا لشخصيتها

المفروضة عليها مبدئيا باتصالها بالله . ونظرية ليبنتز هذه عن القانون الثـابت بالتوافق السابق هو مثل متطرف على نظرية القانون مفروضا ، يمكن تخفيف غلوائها احيانا بمفهوم الله جوهريا كامنا . ولكن لا يمكن اعطاء أي سبب ليفسر لماذا تكون الذرة الروحية السامية ، الله ، مستثنـاة من مصير العزلة الذي يحكم به على الاخريات . فبعض الذرات الروحية طبقا لهذه النظرية غير مفتوح لبعضها الآخر . فلماذا تكون مفتوحة بالنسبة لله ، ولماذا يكون الله مفتوحا بالنسبة لها ؟

ومن المفيد أن نلاحظ كيف تجنب الكونيون القدماء – أفلاطون ولوقريطس – هذه الصعوبة . وعلينا أن نعترف أولا بأن محاورات أفلاطون تحتوي على عدد كبير من العبارات غير المثبتة وعلى تيارات فكرية كثيرة تؤدي كلها الى هذه الصعوبة الحديثة . بل إن منطق أرسطو يتجلى عند أفلاطون أيضاً . الا أننا نجد في الكونيات القديمة ومن ضمنها نظرية أرسطو عن المادة تيارا فكريا آخر ، هو في حقيقته نظرية تؤكد الصلة الحقيقية . فنظرية أفلاطون عن الحيز ونظرية ابيقوريوس عن الفراغ الحقيقي تختلفان في بعض التفاصيل . ولكنهما تؤكدان معا الصلة الحقيقية بين كل واقع اساسي وآخر . وهذه الصلة ليست عرضية وانما هي جزء من الطبيعة الجوهرية لكل واقع مادي يكون بحد ذاته عنصرا من عناصر صفات الحيز . وان صفات الحيز داخلة في طبيعته ، فالحيز بنفسه ، وبتجريده من مختلف اشكال الواقع ، لا يمكن ان يسهم في أي شكل ، كما يقول أفلاطون . وانما يقول عنه انه « الام التي تتبنى كل صيرورة » ، ثم يسميه « القالب الطبيعي الذي تصب فيه كل الاشياء » . وهو يأخذ أشكاله بدخول أشكال الواقع فيه بحيث انه لا يتجرد منها . والحيز ، كما يبحثه أفلاطون في « تيمايوس » يمثل الطريقة التي أدرك بها أفلاطون كل واقع في العالم المادي باعتباره عنصرا في طبيعة كل واقع آخر . انها نظرية القانون جوهريا كامنا ، مشتقة من كون أشكال الواقع جوهرية كامنة بصورة مشتركة فيما بينها . وانها نظرية افلاطون عن الوسيط الذي يقوم

بالصلات الداخلية .[1]

واخيرا ، يمكننا أن نفهم ان الحيز ، بالنسبة لافلاطون ، أو الفراغ ، بالنسبة للوقريطس ، أو الله ، بالنسبة لليبنتز ، تؤدي كلها الدور نفسه في النظرية الكونية . ونجد أيضا ان نيوتن يربط ربطا واضحا في تعليقه العام بين الفراغ اللوقريطي والله الليبنتزي ، لانه يدعو الفضاء « الخالي » « مركز الله العصبي » ولدينا هنا عرض هائل لمختلف الرجال ومختلف أشكال النبوغ ، أفلاطون ، وأرسطو وأبيقوريوس ولوقريطس ونيوتن وليبنتز . أما الكونيات الحديثة فهي كلها أنواع تفصيلية للنماذج العظيمة التي بحثناها . وهي تدور حول مختلف مفاهيم القانون ، ومختلف مفاهيم الصلة بين نماذج الواقع الذاتية ومختلف مفاهيم الاساس الوسيط الذي يتم بواسطته الحصول على هذه الصلة . وهنالك أيضا مشكلة اخرى مشتقة من هذه الاسس العامة ، ولكنها ذات أهمية رئيسة في الحياة البشرية . وهي نظرية منزلة روح الانسان في نظام الاشياء .

فهذه المشكلة الخاصة من مشكلات النظرية الكونية كانت موضوع القسم الاول من هذا الكتاب . وقد أوضحنا تأثيرها الهام في مجرى التاريخ البشري . بيد أنه يجب علينا ألا نتصور ان المشكلة الكونية الاعم تكمن خارج مدى الاهتمام العملي . فان اتجاهات النشاطات البشرية في مختلف الفترات والاصطدام الحاصل بين هذه الاتجاهات في الفترة الواحدة هي نتاج الحلول الجاهزة العادية لمشكلة الكون ، تلك الحلول التي تسود أذهان مختلف جماهير البشر . لقد سار الملايين من البشر الى الحروب مدفوعين بايمانهم بالقانون المفروض بارادة المصير الحتمي ، القانون الذي كان يقضي على المسلم المؤمن بالنصر أو بالموت ومن ثم

---

(١) من المفيد في هذا الصدد ان نلاحظ الصعوبة الشديدة في تقرير هل ان ديكارت تمسك بنظرية وحدانية الجوهر الفرد المادي المتميزة بمختلف الذرات الروحية الحركية أو انه تمسك بنظرية عددية الجواهر المادية الفردية المتنوعة المرتبطة جوهريا بالعلاقات الواسعة . فكل عباراته غامضة بهذا الصدد ما عدا الاساس الستين ، القسم الاول من « أسس الفلسفة » . فهنا نجده يتحدث بوضوح عن كل جوهر مادي ، وهكذا – على الاقل في هذا الموضوع – يكون قد أقر تعدد مثل هذه الجواهر . وعلى كل حال فان كلا الرأيين يمكن أن يقوده الى المتاعب .

بالجنة ، وذلك في أيام الفتوحات الاسلامية ، أما ملايين البوذيين فلم يرضوا بهذه الفطرات العنيفة التي تمثلت في حماسة الفتوحات وانما اعتمدوا على (لا شخصية) القانون جوهريا كامنا ، الذي اوضحته لهم نظريات بوذا . وقد قرر ملايين الناس أيضا أشكالهم الحيوية على ضوء التوسط بين النظريتين، وفقا للمسيحية الافلاطونية .

واخيرا كان البحث الحديث المحموم عن المزيد من دقة الملاحظة والمزيد من التفاسير المفصلة يعتمد على الايمان الراسخ بحكم القانون . فبدون هذا القانون تكون كل اهداف العلم حمقاء لا جدوى فيها .

البحث الثامن

بقيت الآن أحدث النظريات الأربع عن قوانين الطبيعة ، وأعني بها نظرية التفسير التقليدي . وتعبر هذه النظرية بالتأكيد عن العملية التي يمر بها التأمل الطامح الحر في طريقه لتشكيل تفسير للطبيعة . فنحن نضع نظاماً للافكار ، بصورة منعزلة عن أية ملاحظة مباشرة مفصلة للواقع . وقد تلوح لنا مثل هذه العزلة عن الملاحظة المفصلة موجودة سطحياً في محاورات افلاطون . فهي لا تتصف بصفة الصبر على استخلاص النتائج من الحقائق وإنما يسودها التأمل الطامح والدايلكتيك. كما ان الرياضيات تطورت، وخاصة في السنوات الاخيرة، وكان ذلك بسبب الاهتمام التأملي الطامح بنماذج النظام ، دون اي تقرير لكيانات معينة توضح تلك النماذج بيد انه قد تم نتيجة لذلك تفسير الطبيعة بمقاييس القوانين التي حظت باهتمامنا .

إلا أن هنالك جانباً آخر يدعم هذا الرأي . إذ ان هنالك عالم الاختيار الكيفي في تفسيرنا للصفة الهندسية للعالم المادي . ولقد أثبت الرياضيون ان أية منطقة توجد فيها هندسة قياسية من نوع هندسة أقليدس توجد فيها ايضاً هندسة اهليلجية (بيضوية) ، وتوجد فيها ايضاً هندسة من نوع الهايبربول ،

(المنطلق الى الخارج) . ولو بدأنا بأي نوع من هذه الانواع الثلاثة لأمكننا ان نثبت ان النوعين الآخرين موجودان وجوداً ذاتياً خاصاً بكل منهما في الموضوع ذاته .

ولكن من الخطأ وسوء الفهم ، الذي يبديه حتى بعض الرياضيين ، ان نستنتج ان هذه الحقيقة الرياضية تعني أي شيء بالنسبة لمفهوم قوانين الطبيعة باعتبار انها تقليد كيفي . لاننا نجد في الانواع الثلاثة من الهندسة القياسية بتطبيقها على الموضوع ذاته ان تعريفات المسافة تختلف . وهكذا يكون الرياضيون قدأثبتوا انه اذا كانت هنالك هندسة قياسية من نوع هندسةأقليدس ، فانه ، بتعريف آخر للمسافة ، وتعريف آخر للتطابق ، يوجد نوع آخر من الهندسة القياسية الاهليلجية يمكن تطبيقه على الموضوع ذاته . فهنالك ثلاثة أنظمة مختلفة من العلاقات في الموضوع ، يتصل بعضها ببعض بحيث انه اذا وجد احدها فيجب ان يوجد الآخران . كما ان وصف مجموعة من العلاقات يمكن ان يتم بالرغم من الغموض الحاصل ، بمقاييس أية مجموعة من المجموعتين الباقيتين . وليس هنالك « تقليد » في هذا ، ما عدا وضوح قدرتنا على الانتباه لأية مجموعة مختارة من الحقائق . ويبقى امامنا ان نقرر أية مجموعة من العلاقات الهندسية هي تلك التى نشير اليها حين نقول اننا سرنا ثلاثين ميلا واننا متعبون ؟ فهل هي ثلاثون ميلا اقليدياً اواهليلجياً او هايبربولياً. وهنا يكون قياس الاشارة واحداً في الحالتين ، اي الفترة بين النقطتين المعطاتين ، والموجودتين في واشنطن مثلاً وجوداً ثابتاً .

هنالك ايضاً غموض هندسي آخر . لاننا اذا التزمنا بالنوع نفسه من الهندسة ولنقل النوع الإقليدي ، بالرغم من ان أي واحد من النوعين الآخرين يصلح تماماً لهذا الغرض – فاننا نجد ، وفقاً للنوع الإقليدي ، عدداً غير محدود من مختلف الطرق التي يمكن ان يحل احدها محل الآخر في تعريف المسافة، وبذلك توجد أنظمة أخرى يمكن ان يحل احدها محل الاخر في الهندسة الاقليدية نفسها . فاذا أثبتنا صحة نوع هندسي اقليدي ، فاننا نثبت صحة عدد غير

محدود من الانواع الاقليدية الاخرى . فاذا قال صديق لنا انه قطع بسيارته مسافة مائة ميل ليرانا ، علينا ان نسأله أي نوع من انواع الانظمة الهندسية القياسية يقصد . ولن يكون في وسعه الجواب على هذا بمجرد قوله انه النظام الاقليدي ، كما انه ليس من الضروري ان تكون الاختلافات يسيرة . لان الف ميل بين مدينتين معينتين وفقاً لنظام هندسي معين ، قد تعني ميلين فقط وفقاً لنظام هندسي آخر . ويتبع ذلك ان على كل مشرّع للقوانين ان يعين بصورة ثابتة نوع النظام القياسي الذي يعنيه في تشريعاته . وهذا لا يخص مسألة الفرق بين الأميال الكيلومترات او نواقص القياس المجردة . فهذه هي مسألة أقل شأناً.

من الواضح وضوحاً كافياً اننا بصرف النظر عن بعض الأمثلة الثانوية على عدم دقة الإدراك ، نتبنى جميعاً النظام ذاته . وانها لحقيقة من حقائق الطبيعة ان مسيرة ثلاثين ميلا أمر يصعب على الانسان ان يفعله . وليس هنالك أي تقليد بهذا الخصوص . ولهذا فان الهندسة لا تعنينا بشيء حين نبحث مسألة تقليدية قوانين الطبيعة .

البحث التاسع

ولكن تعرضنا للهندسة يجعلنا نفكر بأمر آخر شديد الأهمية . فمن المعروف انه يمكن تطوير الهندسة دون أية اشارة الى القياس -- وبهذا لا حاجة ايضاً الى الاشارة الى المسافة او المواضع العددية لتعيين النقاط . وتسمى الهندسة من هذا النوع projective وقد سميتها في مكان اخر « علم التصنيف العرضي » . اما علم التصنيف عند أرسطو ، الذي يقول بالفصائل والانواع وانصاف الانواع فهو علم التصنيف المبني على استثناء بعض الانواع المصنفة من بعض ، وهو تطوير لمفهوم افلاطون عن علم « للتقسيم » .

وهذه الهندسة هي مثال واحد فقط من الأمثلة التي يمكن ان يكون كل واحد منها علماً للتصنيف العرضي . ولم يتم تطوير الانواع الاخرى من هذا العلم

أولا لانه لم تظهر تطبيقات واضحة لها ، وثانياً لان التجريد الذي تتصف بههذه الانواع لم يحظ باهتمام أية جماعة واسعة من الرياضيين . نجد مثلا في البحث ٩٣ من « قواعد الرياضيات » تحت عنوان «التحليل الاستنتاجي لحقل العلاقة» اقتراحاً يمكن ان يبنى عليه نوع آخر من انواع هذا العلم . بل ان الجزء الاول كله مكرس لايجاد علوم نصف هندسية لا عددية مع نظام مفصل لكل منها . وتختص اجزاء الكتاب التالية بالعلوم الرياضية الأكثر خصوصية والتي تتضمن الكم والنوع .

وقد أوردنا هذه الاشارة الى « قواعد الرياضيات » لتذكرنا بان العلاقات العددية المشتقة من القياسات تؤلف موضوع تطوير خاص للرياضيات . وقد ضم هذا التطوير حتى الان الجزء الحقيقي الهام الوحيد من الرياضيات ، ما عدا الكشف عن المدى الذي يمكن ان تعتبر فيه الهندسة العادية مستقلة عن القياس والعدد .

يتبع ذلك ان هناك عدداً غير محدود من العلوم المجردة بصورة خالصة ، بقوانينها وانظمتها وتعقيد فرضياتها ، وكلها لم تتطور بعد . ولا يمكننا ان نتجنب استنتاج ان الطبيعة في عملياتها توضح وجود عدد من هذه العلوم . ولكننا لا نرى هذه التوضيحات لاننا نجهل نوع النظام الذي يجب علينا ان نبحث عنه . وفي مثل هذه الحالات يمكننا ان نحظى بشعور غامض من الالفة مع الظروف الجديدة ، دون ان يكون في وسعنا ان نعرف كيف نسير في تحليل شعورنا الغامض هذا .

هنالك إذن كمية معينة من التقليد بالنسبة لظهور انواع من القوانين الطبيعية في الوعي البشري . وتعتمد طبيعة هذا الظهور على العلوم المجردة التي اختار البشر المتحضرون ان يطوروها في الواقع .

ولكن هذا « التقليد » يجب ألا يستخدم استخداماً مشوهاً ليعني ان أية حقيقة من حقائق الطبيعة يمكن ان تفسر لإظهار القوانين التي نريدها .

البحث العاشر

ان هذا البحث لمختلف انواع قوانين الطبيعة يجتذب اهتمامنا الى تميـيز ذي ثلاثة وجوه يجب علينا ان نحتفظ به في أذهاننا في اثناء البحث الفلسفي :

١ — الفطرة والبداهة اللتان نحصل عليهما قبل استطاعتنا الكلام .

٢ — انماطنا الأدبية الخاصة بالتعبير اللفظي عن تلك البداهات ، مع قيامنا باستخدام النتائج الدايلكتيكية المشتقة من تلك القواعد اللفظية .

٣ — مجموعة العلوم الاستنتاجية الخالصة التي طورت بحيث ان شبكة العلاقات الممكنة التي تقع في نطاقها صارت مألوفة بالنسبة للوعي الحضاري .

وتوجه العلوم المذكورة في الفقرة ٣ انتباهنا الى اكتشاف مخابىء التجربة وكذلك تساعدنا في صياغة القواعد المذكورة في الفقرة ٢ . والخطر الرئيسي في الفلسفة هو ان الاستنتاجات الديلكتيكية من القواعد غير الكافية تستبعد البداهات المباشرة من الانتباه الظاهري . بل ان العلوم التجريدية تميل الى تصحيح النتائج السيئة الناجمة من عدم كفاية اللغة ، والاخطار التبعية المتعلقة بمنطق يفترض مقدما وجود الكفاية اللغوية .

الفصل التاسع

العلم والفلسفة

البحث الأول

العلم والفلسفة ، من ناحية معينة ، مظهران مختلفان لهدف واحد عظيم يضعه العقل البشري نصب عينيه من أجل رفع مستوى البشرية فوق المستوى العام للحياة الحيوانية . وهذا المستوى الحيواني يتكشف عن بعض التماعات الادراك الجمالي والخبرة الفنية والتنظيم الاجتماعي ومشاعر العطف والحنان . فالبلابل وبعض الطيور الأخرى والنمل والعناية باطعام الصغار كلها تشهد بوجود هذا المستوى الحيوي في عالم الحيوان . وطبيعي أن ترتفع كل هذه الانماط من الفعالية الحياتية إلى مستوى رفيع جداً في حياة البشر فهذه الأنماط المختلفة من الفعاليات عند الكائنات البشرية تكشف عن تنوع اشد بالنسبة للاعداد للظروف الخاصة ، كما أنها أكثر تعقيدا وتشابكا فيما بينها . ولكنها موجودة بين الحيوانات أيضا بدون أي شك ، وهي تلوح بسيطة بالنسبة لملاحظتنا .

ولكن العلم والفلسفة يخصان البشر فقط بين كل الاشياء الموجودة على هذا الكوكب . وهما معنيان بفهم الحقائق المفردة باعتبارها تفسيرات للاسس العامة . اذ يتم فهم الاسس بصورة مجردة ، أما الحقائق فيتم فهمها من حيث تجسدها للاسس .

تلوح الحيوانات مثلا معتادة على مسألة سقوط الاجسام الى الاسفل ، وهي لا تندهش من حدوث مثل هذا السقوط ، كما أنها غالبا ما تسقط الاشياء .ولكننا نجد في بداية تاريخ العلم الاوروبي الحديث ان ارسطو يشكل قانونا يقول فيه ان الاجسام المادية تميل الى التوجه نحو مركز الارض . ولم يكن هذا القانون في الواقع من مكتشفات أرسطو وانما كان فكرة سائدة في الفكر اليوناني القديم بالرغم من انها لم تكن مقبولة بصورة عامة . ولكنها موضحة بصراحة في مؤلفاته ، ولا يهمنا أن نغوص هنا الى أبعد من ذلك في تكهن ما يمكن أن تدل عليه الحفريات . وقد يلوح لنا هذا القانون قديماً جداً ، ولكنه ليس كذلك في الواقع . وهو ليس خاصا ، ومع ذلك ، فانه يتطلب تحديداً شديداً قبل ان تدل قياساته الكمية على أية دقة في العبارة . وسنجد ان تاريخ هذا القانون والتحويرات المتتابعة التي أدخلت عليه يلقيان ضوءاً قوياً على الفعاليات المماثلة التي يقوم بها العلم والفلسفة .

ولكن دعنا أولا نتفحص قانون أرسطو الذي هو من النظريات الاولى في العلم الغربي الذي يمتد تاريخه بين تاليس Thales الذي عاش في القرن السادس قبل المسيح حتى العصر الحاضر . انه بصورة تقريبية تاريخ ٢٥ قرناً . وكانت هنالك بالطبع بدايات في مصر والرافدين والهند والصين . ولكن العلم الحديث الذي اندفع الى الامام بفضل فضول البشرية والذي ساده النقد واستبعدت منه الخرافات الموروثة ، كان قد ولد على أيدي اليونانيين القدماء . وكان تاليس Thales اول رواده المعروفين لدينا .

وفي هذا الوصف العام لا يمكن التفريق بين العلم والفلسفة ، ولكن كلمة « الفضول » بالمعنى الواسع المستخدم هنا ، تعني البحث الملح عن سبب يجعل الحقائق الممتزجة في التجربة مفهومة . انها تعني عدم الاقتناع بفوضى الحقائق أو حتى بعادات الروتين . وقد كانت الخطوة الاولى في العلم والفلسفة حين فهم البشر ان كل روتين يعبر عن أساس يمكن وضعه في عبارة مجردة عن تعبيرات الروتين الخاصة به .

والفضول الذي يحرك الحضارة ويجعلها تغادر ما كانت اعتادت عليه من استقرار هو هذه الرغبة في وضع الاسس في عبارات مجردة . وهنالك في هذا الفضول عنصر من اللااكتراث ، الا أنه يثير القلق في النهاية . فنحن ، سواء أكنا أمريكيين أم انكليز أم فرنسيين أم غير ذلك نحب انماط حياتنا بكل ما فيها من جمال ولطف . ولكن الفضول يدفعنا الى محاولة تعريف الحضارة ، وفي هذا التعريف العام نجد حالا اننا قد خسرنا أميركا أو انكلترة أو فرنسا التي كنا نحب العيش فيها . ويقف التعريف العام أمامنا بلاتحيزه البارد ، في حين أن عواطفنا تتمسك بهذا أو ذاك من الامور الخاصة .

ونجد عند فحصنا لقانون أرسطو عن الجاذبية تصويرا لهذه العملية التجريدية الكامنة في العلم . فان القانون يتضمن تصنيفا للاشياء التي نجدها حولنا ، وهي الاجسام الثقيلة التي تتصف بانها تميل الى الاسفل ، وهنالك العناصر الاخرى ، كألسنة اللهيب ، بطبيعتها الجوهرية الميالة الى الاعلى ، كما يدعي أرسطو ، تميل للذهاب الى مكانها المناسب ، اي الى السماء . وتشكل الكواكب والنجوم صنفا ثالثا من الاشياء هي بطبيعتها في السماء ، غير قابلة للتوالد أو الفساد . ونجد في هذا التصنيف لمكونات الطبيعة المادية صنفا رابعا أيضاً ، فريدا في صفاته ، ولهذا فانه الوحيد من صنفه . وهذا العنصر هو الارض مركز الكون ، كما يقول أرسطو ، والذي يتم ، بالاشارة اليه ، تعريف كل انماط الكينونة الاخرى .

ونجد أن ارسطو في هذا التصنيف لمختلف مكونات الطبيعة المادية قد وهب العلم والفلسفة التحليل الواسع الاول لحقائق الطبيعة المادية . وستلاحظ ان التصنيف يمضي بصورة تامة وفقا للفعالية تماما كما هو الحال في الاتجاه الحديث . فبدلا من المستنقع الهادىء ، الذي يحيط به الابهام والسحر ، يضع أمام فهمنا نظاما متناسقا رائعا سهل الفهم يرتكز على الحقائق الواضحة المستمرة لتجربتنا . وهو في عمومية مداه لا يقل فلسفية وعلمية ، كما أنه قدم بعد ذلك الاساس المادي لنظام الخلاص المسيحي . وقد قاوم لوثر وكنيسة روما ما أصاب هذا القانون من اندحار بعد ١٨ قرناً من الزمان .

ان مفهوم أرسطو العام عن الكون المادي ، باعتباره مثلا للتعميم الاستنتاجي الرائع الذي يعتمد على الحقائق الواضحة ، ويستبعد فوضى الاختلافات البسيطة ، سيظل هذا المفهوم في المقدمة ، لا يضارعه مثل آخر في روعته . اننا نجد فيه كل مظهر ، فهنالك الاعتماد على الملاحظة ، كما أن كل ملاحظة يرتكز عليها تحتوي على امكانية تكررها غير المحدود . ولقد بلغ علم الحضارة الحديثة على يدي أرسطو وأبيقوريوس فترة مراهقته .

البحث الثاني

هنالك في نظريات أرسطو وضوح لا يتجلى أبدا في كونيات أفلاطون . بيد أن أفلاطون أو أرسطو لم يخلقا فكرهما خلقا أصيلا . وانما كان هنالك تاريخ طويل قبلهما يتألف من ثلاثة أو أربعة أجيال من المفكرين ، مبتدئين بتاليس Thales وفيثاغورس ، بل ان الامر أقدم من ذلك أيضا ، كما أن أرسطو ظل يعمل عشرين سنة في أكاديمية أفلاطون واشتق أفكاره من أفكار أولئك المفكرين النشيطين الذين برعوا في التأمل الطامح ، والذين يدين لهم العالم الحديث بتأمله الطامح ونقده وعلومه واستنتاجه وتعميماته وحضارة مفاهيمه الدينية . ولقد كانوا الممر الضيق الذي مرت فيه الينا التقاليد المتشابكة التي كانت سائدة في مصر والرافدين وسوريا والحضارة اليونانية التي انتقلت عبر البحار . وظهرت من هذه الاكاديمية ومن فرعها الأرسطي مختلف خطوط الفكر التي استخدمتها المدارس التي ظهرت بعد ذلك في الاسكندرية في تكوين المرحلة الاولى من مراحل العلم الحديث ، ومن ضمنه العلم الطبيعي والانساني . ولا شك في أن العالم فقد حينئذ تألقه وسطوعه ، لان الانبياء ذهبوا وخلفوا الاساتذة . وبعبارة أخرى ، كان تطور الحركة الى عادة فكرية قد أدى الى ذوبان الاعتقاد المنبثق من البداهة أمام النقد . ولكن ، بالرغم من كل ما كان يقيد الامكانيات البشرية ، بدأ الناس يتطلعون الى الكون الوافر وصارت المعرفة تعيد بناء

الحياة البشرية في ظروف جديدة وتسهل وجود الخصال التي تتطلب مزيدا من التحليل العقلي .

وقد أفلح أفلاطون وأرسطو في ايضاح الصلات الرئيسة بين العلم والفلسفة فالعلم يؤكد على ملاحظة الحوادث الخاصة والتعميم الاستنتاجي ويضع الاشياء في تصنيفات واسعة حسب انماط فعالياتها ، وبعبارة أخرى ، حسب قوانين الطبيعة التي توضحها تلك الاشياء .أما الفلسفة فتؤكدعلى التعميمات التي لا يمكن تصنيفها بسبب سعة تطبيقاتها . فمثلا ، نجد أن كل الاشياء مشتركة في تقدم الكون الخلاق ، اي في الوقتية العلمة التي تؤثر في كل الاشياء ، حتى يوم كانت الاشياء باقية على ذواتها الخاصة . وهكذا كان بحث الوقت لا يقود الى التصنيف كما قاد بحث الوزن أرسطو الى تصنيفه الرباعي .

لقد أكد افلاطون على أهمية هذا المفهوم الارسطي عن التصنيف ، أو « التقسيم » كما سماه هو . ولعله كان أيضاً قد اخترع الطريقة نفسها ، لان ذلك سيكون متفقاً كل الاتفاق مع ما نعرفه عنه من براعة ونبوغ واضحين . اننا نجد في محاوراته أول قواعد العلم والمنطق الواضحة . ولكن تطبيقاته للطريقة ضعيفة جداً ، من حيث دورها في تقدم العلم الطبيعي . اما ارسطو فقد استطاع ان يمسك بأعنة المفهوم العام للتصنيف ويقدم تحليلاً بارعاً للتعقيدات الكامنة في العلاقات المشتركة بين الاصناف . كما انه طبق فكرته النظرية على المواد الهائلة التي تجمعها الملاحظة المباشرة في حقول علوم الحيوان والفيزياء والاجتماع . بل يجب علينا ان نعتبره أصل كل علومنا الخاصة وفي ضمنها العلوم الطبيعية وتلك التي تخص نشاطات الروح البشرية . انه أصل البحث المتحمس عن التحليل الدقيق لكل موقف معطى ، التحليل الذي انتج فيما بعد كل العلم الاوروبي الحديث . ويمكننا ان نرى فيما انجزه في اثناء حياته اول مثال واضح على البداهة الفلسفية المتحولة الى الطريقة العلمية .

البحث الثالث

وهذا الانتقال من البداهات الفلسفية الى الطريق العلمية هو في الحقيقة موضوع هذا الفصل . فالنظام الفلسفي باعتباره محاولة لتنسيق كل هذه البداهات نادراً ما يكون ذا أهمية مباشرة بالنسبة للعلوم الخاصة . اذ لو تعقبنا كل واحد من هذه العلوم الى مفاهيمه الاصلية الاساسية لوجدناه يقف عندمنتصف الطريق . اننا لنجد هنالك بعض المفاهيم التي لا يمكن تحليلها اكثر بالنسبة لاهداف ذلك العلم المباشرة وطرقه المباشرة . وهذه المفاهيم الاساسية هي تخصيصات البداهات الفلسفية التي تؤلف اساس الفكر المتحضر للفترةموضوعة البحث . وبصرف النظر عن استعمالات هذه البداهات في العلم . فان اللغة العادية نادراً ما تعبر عنها بأية دقة محددة ، وانما تتوقعها وتفترض وجودها بصورة اعتيادية في عباراتها وكلماتها المألوفة . ولنأخذ مثلاً لذلك نحو «مناضد» و « كراسي » و « صخور » التي تفترض مقدماً المفهوم العلمي عن الاجسام المادية الذي ساد في عالم العلم الطبيعي من القرن السابع عشر الى القرن التاسع عشر .

ولكن حتى بالنسبة لوجهة نظر العلوم الخاصة فان النظم الفلسفية باهدافها الطامحة الى الفهم الكامل مفيدة نوعا . انها الوسيلة التي تستطيع الروح البشرية بوساطتها ان تربي بداهاتها العقيمة . ومثل هذه النظم تهب الحياة والحركة للافكار المنعزلة فإذا لم تتوفر هذه الجهود المبذولة من أجل التنسيق ، فإن الافكار المنعزلة تلتمع وتنطفي في لحظات ، مضيئة مرحلة عابرة من مراحل التأمل والتفكير . ومن ثم تزول وتغيب في عالم النسيان . ولا يمكن تعريف مدى البداهة الا بمقدار التنسيق الحاصل بين هذه البداهة وبداهات أخرى ذات تعميمات متشابهة . بل ان الخلافات القائمة بين النظم الفلسفية المتنافسة هي من العوامل الضرورية للتقدم . ولكن تاريخ الفكر الاوروبي حتى في العصر الحاضر يشكو ما لحقه من تشويهات سوء الفهم . ويمكننا ان نسمي هذا بـ« الضلال

العقائدي » . ويتألف الضلال من الاقتناع باننا قادرون على ايجاد مفاهيم معرّفة تعريفاً دقيقاً من ناحية تعقيد العلاقة المطلوبة لتوضيح تلك المفاهيم في العالم الحقيقي . « ألا تستطيع ، بالبحث ، أن تصف الكون ؟ » وبصرف النظر عن بعض مفاهيم الحساب البسيطة ، نجد أن أفكارنا المألوفة نفسها والواضحة وضوحاً بارزاً مصابة أيضاً بعدوى هذا الغموض الذي لا يرجى له شفاء . ان فهمنا الصحيح لوسائل التقدم العقلي يعتمد على تذكرنا لهذه الصفة التي تميز أفكارنا . والمفاهيم المستخدمة في أي موضوع منظم تتطلب تحديداً من زاوية كل نقطة في كيان الموضوع . ويجب نقدها من زاوية اتفاقها الخاص الذاتي ضمن حدود ذلك الموضوع ، ومن زاوية المواضيع الاخرى الخاصة بالتعميات المتشابهة ومن زاوية ما يدعى « بالمواضيع الفلسفية » ذات المدى الاوسع . ولقد كان اللاهوتيون في فترة القرون الوسطى في اوروبا أول الخاطئين بالنسبة للاسس العقائدية النهائية . وكان اسرافهم السيء في هذه العادة خلال القرون الثلاثة الماضية قد انتقل الى رجال العلم أيضاً . ان ما يجب علينا ان نفعله هو ان نفهم كيف يستطيع الذهن البشري بنجاح أن يبدأ العمل من أجل تحديد وتعريف متدرجين لافكاره التي اعتاد عليها . وانها لعملية تتألف من خطوة اثر اخرى . وليس فيها اي نصر يمكن الحصول عليه في تعيين النتائج النهائية . اذ اننا لا نستطيع ان نأتي بذلك التوافق النهائي بين التعميات المعرّفة بوضوح والتي تتكون منها الميتافيزيقا الكاملة . ولكننا نستطيع ان ننتج تشكيلة متنوعة من الانظمة الخاصة ذات التعميات المحدودة . وان اتفاق الافكار ضمن اي نظام مثل هذا يرينا مدى وحيوية المفاهيم الاساسية في ذلك النظام الفكري . كما أن توافق النظام مع نظام آخر ، ونجاح كل منهما باعتباره نمطاً خاصاً من انماط الايضاح ، يحذرنا من التحديدات التي تقيد بداهاتنا ، وهذه التحديدات المجهولة هي موضوعات البحث الفلسفي .

ان نظرية التحديدات هذه التي تخضع لها أفضل افكارنا تتضح في مفهوم الاجسام المادية الذي ذكرناه تواً . فان ذلك المفهوم واضح وضوحاً يجعله يسيطر

على اللغة ، كما يدلنا تتبعنا لمجاهل التاريخ . فاذا اقتربنا من القرن السابع عشر فاننا نلاحظ بعض الدقة في وضع أهداف العلم المادي . كما أن العلم المادي المنسق مثل هذا التنسيق أثبت نجاحا هائلا عبر ثلاثة قرون . لقد حور الفكر وغير النشاطات البشرية المادية ولاح أن البشر استطاعوا أخيراً أن يصلوا الى المفهوم الاساسي لكل هذه الاهداف العملية وأن يثبتوا انه لا يكمن وراء تلك الاهداف الا التأمل (اللاهادف) . أما في القرن العشرين ، فان هذا المفهوم العظيم ، كما وصفه لنا غاليلو ونيوتن ، انهار انهيارا تاما ، بقدر ما يخص الامر استعمالاته باعتباره مفهوما محدودا محصورا باهداف خاصة .

كان هذا الانهيار الذي أصاب عقائدية القرن التاسع عشر تحذيرا بأن العلوم الخاصة تتطلب أن يكون خيال البشر فياضا بالامكانيات الخيالية التي لم تتم الاستفادة منها بعد لخدمة التفسير العلمي . وأقرب مثل على هذا يمكن أن يتجلى في تاريخ انواع الحيوانات ، أو النباتات ، أو الميكروبات التي تعيش عصورا طويلة باعتبارها من نتاج الطبيعة العرضي ، في غابة من الغابات ، أو مستنقع ، أو جزيرة منعزلة . ثم يحدث أن تأتي ظروف مناسبة ، فتنتقل الى العالم الخارجي لتغير حضارة أو لتدمر امبراطورية أو لتبيد غابة في احدى القارات . تلك هي قابليات الافكار التي تعيش في مختلف النظم الفلسفية .

والحق ان العلم والفلسفة يساعد أحدهما الآخر في هذا الرد ورد الفعل اللذين يتبادلانها . فواجب الفلسفة هو أن توفق بين الافكار المدركة كما تلوح في الحقائق الواضحة الخاصة بالعالم الحقيقي . وهي تبحث في التعميمات التي تميز الواقع الكامل للحقيقة ، والذي لا تكون الحقيقة بدونه الا تجريداً . أما العلم فانه هو الذي يصنع التجريد وهو يقنع بفهم الحقيقة الكاملة بقدر ما يخص الامر بعض مظاهرها الاساسية . ويقوم العلم والفلسفة بعضها بنقد بعض وبتقديم بعضها مادة الخيال لبعض . فعلى النظام الفلسفي أن يقدم شرحاً للحقيقة الملموسة ويقوم العلم بالتجريد من ذلك الشرح . وكذلك تجد العلوم أسسها في الحقائق الملموسة التي يقدمها النظام الفلسفي . وتاريخ الفكر هو قصة مقدار الفشل أو النجاح في

تحقيق هذه الفعالية المشتركة بينهما .

البحث الرابع

يتميز إسهام أفلاطون في المفاهيم الأساسية التي تصل العلم بالفلسفة بالصورة التي استقرت عليها في الفترة الأخيرة من حياته بمميزات مختلفة اختلافاً تاماً عن مميزات أرسطو . بالرغم من ان كلا منهما خدم التقدم الفكري مثلما خدمه الآخر . ونجد عند قراءة « تياتيتوس » و « السفسطائي » و « تيمايوس » والكتابين الخامس والعاشر من « القوانين » ، ثم من العودة إلى « الحفلة » انه ليس متماسكاً تماسكاً ذاتياً تاماً ، كما انه نادراً ما يكون واضحاً أو خلواً من الغموض . انه يشعر بصعوباته ويعبر عن تعقيداته . أما أرسطو فلا يمكن أن يحار أحد في فهم تصنيفاته في حين ان أفلاطون يعرض نظاماً مجزأ ، ويلوح كمن تحيره الأعماق التي ينفذ اليها .

وتبرز أمامنا بضع نظريات أفلاطونية ذات أهمية كبيرة بالنسبة للعلم بمعناه الواسع . أما من حيث تنسيقها في نظام فانه لا يقيد نفسه باي قيد عقائدي وإنما يستطيع أن يخبرنا بما يعتقد انه «أصح الاحتمالات» . وتجد في « رسالة افلاطون» أنه ينبذ المفهوم القائل بأنه يمكن أن يتم التعبير باللفظ عن النظام النهائي . أما أفكاره التالية فانها تدور حول تشابك سبعة مفاهيم رئيسة هي : الأفكار والعناصر المادية والروح والحب السامي والتوافق والعلاقات الرياضية والوعاء . وهذه المفاهيم لا تقل أهمية بالنسبة لنا عما كانت عليه في فجر العالم الحديث ، حين كانت الحضارات القديمة توشك أن تموت . ولقد كان الأثينيون ، من وجهة نظرهم، محقين في سخطهم على سقراط . وبعد امتزاج الفكرين اليوناني والسامي، بدأ شكل الحياة القديم يموت . وظفرت الحضارة الغربية بذهنية جديدة واضحة بشرية الاتجاهات اخلاقية .

لقد بحث أفلاطون الأفكار بذاتها وأشار الى ان اية مجموعة من الاختيارات

هي اما أن تكون متفقة في ايضاح مشترك لظاهرة واضحة ، أو ألا تكون كذلك . ويتبع ذلك، كما يشير افلاطون، ان تقريرات الاتفاقات والاتفاقات هي مفتاح الفكر المتماسك ومفتاح فهم العالم الحديث من حيث فعاليته باعتباره مسرحاً لتحقيق الأفكار وقتياً . أما المنطق الارسطي فهو اشتقاق مخصص من هذا المفهوم العام .

ثم ينتقل أفلاطون بعد ذلك إلى العامل الذي تحصل الأفكار بواسطته على قابليتها للتقدم الخلاق . وهو ينظر اليها مجردة فيجدها ساكنة جامدة لا حياة فيها . انها تحصل على « الحياة والحركة » بوضعها في إدراك حي . وهذا الادراك الحي « الذي يركز النظر في الأفكار » كان هو الذي دعاه أفلاطون Psyche وهي كلمة يمكن ترجمتها بالروح . وعلينا على كل حال ان نعنى بتجنب ما قد يرافق هذه الكلمة من المعاني الاخرى التي حصلت عليها عبر قرون من المسيحية . ان افلاطون يدرك روحاً أساسية يقوم ادراكها النشيط للافكار بالتحكم غير المتحيز في كل العملية الكونية . وهذا هو الصانع السامي الذي تعتمد عليه درجة النظام التي يتكشف عنها العالم . والروح كاملة ، ويستنتج أفلاطون ذلك من قدرته على التفسير . وهنالك أيضاً أرواح موجودة ، وهي من مختلف الدرجات ، ومن ضمنها الروح البشرية ، وكلها تقوم بأدوارها في التحكم بالطبيعة بواسطة اقتناعها الموروث بالأفكار .

ولكن مفهوم المعرفة الخالصة ، أي الفهم الخالص ، هو غريب تماماً عن فكر أفلاطون . ذلك ان عصر الاساتذة لم يكن قد بدأ بعد . ويرى افلاطون ان الاحتفاظ بالافكار متصل جوهرياً ببركان ذاتي ، بنشاط من الشعور الذاتي هو في الوقت نفسه متعة مباشرة وشهوة ذائبة في الفعالية . وهذا هو حب أفلاطون الذي يرفعه إلى السمو ، إلى مفهوم الروح التي تستمتع بفعاليتها الخلاقة ، الناجمة من احتفاظها بالأفكار . ان كلمة ايروس تعني الحب ، ونحن نجد في « الحفلة » ان أفلاطون يستخلص بالتدريج مفهومه النهائي عن الدافع نحو الكمال المثالي . ومن الواضح انه كان من الواجب عليه أن يكتب حواراً إضافياً

يسميه « آلهة الانتقام » ويصف فيه الأهوال التي تكمن في التحقق الناقص .

وبالرغم من ان أفلاطون أهمل فكرة كتابة مثل هذا الحوار المكمل ، إلا أنه لم يهمل الارتباك والفوضى في الطبيعة . فهو ينكر بصراحة أن يكون لصانعه السامي شيء من شمول القوة . بيد ان تأثير الاحتفاظ بالافكار اقناعي دائماً ، ويستطيع أن يوجد أنواع النظام الممكنة فقط . ومع ذلك فان افلاطون يتردد بهذا الشأن ، ونجده في بعض الأحيان يتحدث وكأن الصانع السامي كان يصرّف شؤون الكون وفقاً لارادته السامية .

ان هذه المشكلة ، التي تتجلى في مفهوم الجودة السامية ، المتحققة نوعاً ما والمفقودة نوعاً ما ايضاً ، تثير مشكلة أخرى كان الفكر اليوناني قد تناولها بحثاً وتمحيصاً في زمن أفلاطون . ويمكن أن تأخذ هذه المشكلة عدة أشكال خاصة . فممّ يتألف الجمال كجمال أغنية موسيقية ، أو تمثال ، أو جمال بناء مثل البارثنون ؟ هنالك أيضاً الشكل الآخر من الجمال ، الذي يتمثل في السلوك الحسن ، ولعله لا يمكن أن يكون هنالك جواب لهذا السؤال في شكله البسيط هذا ، ما دام « الجيد » يعني صفة نهائية لا يمكن تحليلها بقياس أي شيء أكثر نهائية منها . ولكننا نستطيع أن نوجه سؤالاً مماثلاً : وقد اتفق الفكر اليوناني كله على الاجابة عنه . وهذا السؤال هو : « لاي نوع من الاشياء يستخدم هذا المفهوم ، وأي نوع من الظروف يلائم ظهوره ؟ » وقد كان الجواب اليوناني عن هذين السؤالين هو ان الجمال يخص الأشياء المركبة ، وان التركيب جميل حين تكون العناصر المكونة له قد ظفرت ، بشكل من الأشكال ، بتناسبها الصحيح . وكانت هذه هي النظرية اليونانية عن التوافق ، التي لم يتردد في قبولها أفلاطون أو أرسطو .

لقد اكتشف اليونان شيئاً كان بارز الاثر في تاريخ الفكر . لقد وجدوا ان العلاقات الرياضية المضبوطة ، كما هي في الهندسة والنسب العددية في القياسات ، تتحقق في امثلة مختلفة من التركيب الجميل . لقد اكتشف آركيتاس مثلاً ، انه اذا كانت الظروف الاخرى متشابهة فان النغمة التي تنبعث من الوتر تعتمد على

طوله وان التراكيب الجميلة من الانغام تتعلق بقوانين بسيطة معينة خاصة بأطوال الاوتار المتناسبة . تم البحث ايضاً في اعتماد جمال فن البناء على الاحتفاظ بالنسب الصحيحة من مختلف الابعاد . وكان ذلك اكتشافاً هائلاً ، اذ انه كان يعني اعتماد العوامل النوعية في العالم على العلاقات الرياضية . وتجمعت الحقائق بالتدريج عبر آلاف السنين فقد عرف البابليون الأوائل ان الحقيقة النوعية الخاصة بتعاقب الفصون تعتمد على انقضاء عدد من الايام . وهكذا استطاعوا ان يمدوا التقاويم التي يمكن الوثوق بها . ولكن بينما كان اليونانيون ، يتمتعون بما بهم من قابلية على التعميم ، إذ استطاعوا ان يفهموا القانون الكامل الذي يشرح كل تشابك في الحقيقة النوعية وتركيبها الهندسي والكمي وكل تعقيد فيها . وكان نبوغهم في هذا الميدان غاية في الدهشة .

واستنتج أفلاطون ان مفتاح الفهم الخاص بالعالم الطبيعي ، وخاصة العناصر المادية ، يتمثل في دراسة الرياضيات . وهنالك سبب كاف للاعتقاد بان الجانب الاكبر من الدراسات الاكاديمية كان مكرساً للرياضيات . وكان رياضيو الجيل اللاحق بل كل رياضيي القرنين اللاحقين الذين انتهوا بالفلكيين بطليموس وهيبارخوس هم من نتاج التقليد المنظم الذي خلفته نظرية ونظام افلاطون . ولا شك في ان الاكاديمية ورثت أيضاً تقليد فيثاغوريوس في الرياضيات .

وهكذا ظهرت مع فلاطون وأرسطو فترة جديدة . وحصل العلم على الوضوح المنطقي والرياضي . وأثبت أرسطو أهمية التصنيف العلمي الى انواع وأصناف ، وأدرك أفلاطون المدى البعيد للرياضيات العملية . ولسوء الحظ كان تطور نظريات أفلاطون ، ذلك التطور الظاهري الذي حدث فيما بعد ، بصورة مطلقة بايدي المتصوفين الدينيين والباحثين والادباء . واختفى افلاطون الرياضي من التقليد الافلاطوني المعروف .

وليس مفهوم التوافق والعلاقات الرياضية الا عرضاً لمفهوم فلسفي هو أكثر عموماً ، أي ذلك الذي يختص بالصلات الداخلية العامة بين الاشياء ، والذي يحول تضاعيف أشياء كثيرة الى وحدة الشيء الفرد . اننا نتكلم بالمفرد عن « الكون » و « الطبيعة » و « Process » الذي يمكننا أن نترجمه بالعملية .

وهنالك الحقيقة الواحدة الشاملة التي هي التاريخ التقدمي لكل الكون . وهذه المجموعة من العالم التي هي مهد كل خلق والتي يتمثل جوهرها في العملية مع بقاء الصلة هي التي يدعوها أفلاطون الوعاء (Receptacle)ويجب علينـــا ، في محاولتنا ادراك ما يعنيه ، ان نتذكر انه هو نفسه يقول عن هذا المفهوم انـــه غامض وصعب ، وان الوعاء في جوهره خـــال من كل الاشـكال . وهو لهذا السبب ليس الحيز الهندسي ذا العلاقات الرياضية . ويسمي أفلاطون دعـاءه « الام التي تتبنى كل صيرورة » . ولا بد أنه أدركه باعتباره مفهوماً ضرورياً يكون تحليلنا للطبيعة بدونه ناقصاً . ومن الخطأ جداً اهمال بداهات أفلاطون . فهو ينوع عباراته بعناية عند الاشارة الى الوعاء ويشير الى ان ما يقوله يجب أن يؤخذ بأشد معانيه تجريداً . وهذا الوعاء يفرض علاقة مشتركة على كل ما يحدث ولكنه لا يفرض طبيعة هذه العلاقة . ويلوح انه مفهوم أشد براعـة من مفهوم أرسطو عن « المادة » التي تختلف بالطبع عن « مادة » غاليلو ونيوتن . وقـد يكون من الممكن فهم وعاء أفلاطون بانه المجموعة الضرورية التي تضم مجرى التاريـخ مجرداً من كل الحقائق التاريخية الخاصة . وقد وجهت الانتباه الى نظرية افلاطون عن « الوعاء » لانني أجد في الوقت الحاضر أن علم الفيزياء الآن أشـد اقتراباً من هذا المفهوم منه في أي وقت مضى منذ موت أفلاطون . فالزمان المـكاني في (الفيزياء الرياضية) الحديثة المفهوم مجرداً من القواعد الرياضية الخاصة التي يمكن تطبيقها على ما يحدث فيه ، يكاد يكون بالضبط وعاء أفلاطون . ومن الملاحظ أن (الفيزيو رياضيين) لا يعرفون شيئاً عن طبيعة هذه القواعد ، كما انهم لا يعتقدون بامكانية اشتقاق مثل هذه القواعد من مجرد مفهوم الزمان المكاني . وكما يقول أفلاطون ، يكون الزمان المكاني خالياً من كل الاشـكال .

البحث الخامس

ولم نبين في المخطط السابق الا تعميما عرضياً واحداً مختاراً من موضوع واحد يضم مجهودات أرسطو . وقد كان أرسطو في وقت واحد عالماً وفيلسوفاً وناقداً

أدبياً وتلميذاً في النظرية السياسية . وقد ركزنا على هـذا التصنيف للاشيـاء ، الذي يضم الكون المرئي ، لانه يكاد يكون مثلاً كاملاً للاستنتـاج العلمي الذي يتطابق مع كل الظروف الـتي تصر عليها فلسفة العلم اليوم . وقد كان تعميا من حقيقة خضعت للملاحظة ، وكان في الوسع اثباتها بالملاحظة المتكررة . وكان هذا التعميم في حينه – وقد استغرق حينه هذا ثمانية عشر قرنـاً – غاية في الافادة . أما الان ، وقد مات ، مات نهائياً ، فقد أصبح يثير الفضول الاثاري فقط . وهذا هو مصير التعميات العلمية ، ما دامت تبحث من حيث علاقتهـا بهدفها العلمي المعين . وقد خسرت النظرية ، حين أشرفت حياتها على الانتهاء ، كل فائدتها ، وصارت حجر عثرة .

ليس في مجموعة المفاهيم الافلاطونية التي بحثناها حتى الآن اية قيمة من القيم الأرسطية . فهي في الواقع فلسفية ، كما أنها ليست علمية بالمعنى الضيق . وهي لا توحي بأية ملاحظة مفصلة . ولطالما وجه الناس اللوم الى افلاطون لانـه صرف الاهتمام عن ملاحظة الحقائق الخاصة . بيد أن هذا غير صحيح ، بقدر ما يتعلق الامر بالنظرية السياسية والفقه . وينشأ هذا الاتهام من الاهتمام « بمحاوراتـه » بقدر ما فيها من روعة أدبية . بيد أن الاتهام صحيح فيما يتعلق بالفيزياء . ولكن كانت لافلاطون رسالة أخرى ، فحين كان أرسطو يقول «لاحظ» و «صنف» ، كانت العظمة التي يخرج بها المرء من تعاليم افـلاطون تتمثل في أهميـة دراسة الرياضيات . ولم يكن أحدهما أحمق ليصرف الانتباه عن الملاحظة ، أو لينكر فائدة الرياضيات . ولعل أرسطو ظن أن المعرفة الرياضية في عصره كافية لاغراض الفيزياء . فأي تقدم جديد قد يؤدي الى فضول غـير علمي لمعرفة التجريدات البارعة وحسب .

وقد كان الايمان المركز بان معرفة العلاقات الرياضية هي المفتاح الذي يفتح مبهمات العلاقة الكامنة في الطبيعة ، كامنا في كل تأملات أفلاطون الكونيـة الطامحة [١] . ونحن نجده في مقطع من مقاطعه يهاجم الجهل الغبي عند أولئـك

(١) راجع Plato, Laws, Book VII, 819 D.

الذين لم يدرسوا نظرية النسب التي لا يمكن التعبير عنها مثل العلاقات العددية . ومن الواضح انه يشعر بان الامل في إمكان ظهور توضيح لطبيعة التوافق قد فقد نهائياً . واما تأملاته الطامحة بخصوص مجرى الطبيعة فانها كلها ترتكز على التطبيق التخميني لبعض التراكيب الرياضية . وبقدر ما في وسعي أن أتذكره من الامثلة ، كان أفلاطون قد سدد ضربة ممتازة إلى كل قضية عالجها ، ولكن ضرباته طاشت في الحقيقة .

وبالرغم من أن « تيمايوس » كانت قد تركت أثراً واسعاً ، الا اننا نجد عبر فترة طويلة استغرقت ثمانية عشر قرنا ان أرسطو كان يلوح مصيبا وأفلاطون مخطئاً . كانت بعض القواعد الرياضية متشابكة مع الافكار العلمية ، ولكن ذلك لم يكن اكثر من الامور التي كانت مألوفة لارسطو حقا ، بصرف النظر عن الامور التي كانت تعتبر في عصره من التطورات الحديثة . وكان النظام الكوني الذي آمن به العلماء نظام أرسطو وحده . ولكن وحي أفلاطون يتكشف عن عملية أخرى شديدة الاهمية بالنسبة للفلسفة . فهو يظهر اهتماما بموضوعات ما تزال بعيدة عن فهمنا القاصر عن ادراك الصلة المشتركة التي تجمع بين الفعاليات الداخلية للقوى الطبيعية . ويعتمد علم المستقبل بالنسبة لتقدمه على ما سيأتي به الغد من توضيح لتعقيدات نظرية العلاقة التي لم تتم ملاحظتها في الطبيعة . ولقد عولجت تأملات أفلاطون الرياضية الطامحة باعتبارها تصوفا خالصا وكان الذين وقفوا منه هذا الموقف باحثين مدرسيين يتبعون التقاليد الادبية الخاصة بعصر النهضة الايطالي . والواقع ان تلك التأملات هي نتاج النبوغ المتأمل في مستقبل العقل ، والمستكشف لعالم من الابهام .

لقد أسهم اليونان والمصريون والعرب والعبريون وسكان وادي الرافدين في تقدم علم الرياضيات الى مدى أبعد من أحلام أفلاطون . بيد أن ما يؤسف له هو أن هذا الجانب من اهتمامات أفلاطون لم يكن موجودا في عالم الاقوام المسيحية . وأعتقد أنه لم يسبق لاي مسيحي ان أسهم إسهاما أصيلا في العلم الرياضي قبل انتعاش العلم في عصر النهضة . وقد درس الرياضيات البابا سلفستر

الثاني الذي حكم في عام ١٠٠٠ م ، ولكنه لم يأت بشيء جديد . واعلن روجر بيكن عن أهمية الرياضيات وذكر اسماء الرياضيين في زمانه . وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر اعتنت جامعة اوكسفورد بالرياضيات . ولكن لم يأت واحد من هؤلاء الاوروبيين الذين ظهروا في القرون الوسطى باي تقدم في الموضوع . بيد أن علينا أن نستثني ليوناردو (بيزا) الذي عاش في بداية القرن الثالث عشر . فقد كان المسيحي الاول الذي جاء بشيء جديد في العلم الذي يوضح في بداية تاريخه الوحدة الثقافية بين اليونانيين الهلينستيين والشرق الادنى . ولكن هذه الصفة جعلت رياضيات القرن السادس عشر ترتكز تماما على مصادر غير مسيحية . اما بين المسيحيين فقد كانت الرياضيات تمتزج بالسحر ، ولم ينج من ذلك الاعتقاد حتى البابا نفسه . ويصعب علينا ان نأمل في ايضاح افضل للقيود الغريبة التي لازمت الفترات ومدارس الحضارة . بل ان ذلك يكون جديرا بالاهتمام ومثيرا للدهشة بصورة أشد حين نتذكر ما كان لافلاطون من تأثير قوي في الفكر المسيحي .

ولكن النظرية الافلاطونية عن تشابك التوافق مع العلاقات الرياضية قد ثبتت نهائيا وانتصرت . وليس للتصنيفات الأرسطية المرتكزة على المسندات النوعية غير مجال تطبيقي محدود جدا ، بصرف النظر عن ادخال القواعد الرياضية . أما المنطق الأرسطي فهو باهماله للمفاهيم الرياضية قد أضر بقدر ما نفع تقدم العلم . ولا يمكننا أبداً ان نتجنب الاسئلة الآتية : كم ؟ بأية نسبة ؟ وبأي نموذج من النظام مع الاشياء الاخرى ؟ أما القوانين المضبوطة الخاصة بالنسب الكيماوية فانها هي التي تحدث كل الاختلاف . فان غاز أول أوكسيد الكاربون Co يقتلك ، في حين أن غاز ثاني أوكسيد الكاربون Co2 يصيبك بالصداع . كما أن Co2 ضروري لتخفيف الاوكسجين في الجو . اما اذا زاد أو قل فان كلا الامرين ضار . اما الزرنيخ فانه قاتل وشاف معا ، وذلك وفقا لنسبته في نموذج معين من الظروف . كما أن Co2 الذي يفيد الصحة اذا امتزج بنسبة معينة من الاوكسجين الحر O ، يمكن أن يعاد مزجه مع الاوكسجين الحر

في اوكسيد أحادي آخر فيصبح ساما . أما في الاقتصاد السياسي فان قانون العوائد المتناقصة يشير الى ظروف أعلى حد من الكفاية يصله رأس المال . بل ليست هنالك مسألة الا وأنت واجد نفسك فيها تسأل : كم ؟وما هي الظروف؟ وبدون حماية الرياضيات يصبح منطق أرسطو مهدا للاضاليل . فهو يتناول الاشكال المتناسبة المطبقة في التعبير عن التجريدات العالية فحسب ، ذلك النوع من التجريدات المألوفة في البحث العادي حين يتم اهمال الاساس المفروض مقدما.

ولكن من الواضح ان الرجوع الى الرياضيات ضيق هو أيضا ، على الاقل اذا اعتبرت الرياضيات دالة على الفروع التي تم تطويرها . ان علم الرياضيات العام معنّى ببحث نماذج الترابط مجردة من العلاقات الخاصة والانماط الخاصة من العلاقة . ولا تكون مفاهيم الكم والعدد سائدة الا في بعض الفروع الخاصة من الرياضيات. أما النقطة الحقيقية فهي أن الترابط الجوهري بين الاشياء لا يمكن أن يهمل بدون أن تصاحب ذلك المخاطر . وهذه هي نظرية النسبة الشاملة التي تصيب الكون والتي تجعل المجموع العام للاشياء كالوعاء الذي يوجد بين كل ما يحدث .

لقد ظفرت النظرية اليونانية في التركيب والتوافق بثأرها بفضل تقدم الفكر . بيد أن التصور الحي الذي حققه اليونانيون كان أيضا قد منح كل شيء في الكون شخصية مستقلة . فمثلا ، هنالك فكرة وادي عبقر ، منشأ الافكار ، التي سادت تفكير أفلاطون في بدايته والتي تلوح أيضا هنا وهنالك في محاوراته. ولكننا يجب ألا نلوم اليونانيين على افراطهم في اسباغ الفردية . ذلك لان كل اللغات تشير الى هذا الخطأ نفسه . فنحن نتحدث بصورة اعتيادية عن الصخور والكواكب والحيوانات ، وكأن كلا من هذه الاشياء يمكن أن يوجد وحده ، ولو للحظة عابرة ، منعزلا عن المحيط الذي هو في الحقيقة عامل ضروري بطبيعته . مثل هذا التجريد ضروري للفكر ، كما أن الاساس الضروري للمحيط المنتظم يمكن أن يفترض مقدما . هذا صحيح . ولكن يتبع ذلك أيضا انه في غياب بعض الفهم لطبيعة الاشياء النهائية وكذلك لانواع الاسس المفترضة مقدما في مثل هذه العبارات المجردة ، يعاني العلم كله من الاحتمال السيء المتمثل في انه

يكون في هذه الحالة جامعا جمعا خفيا بين فرضيات مختلفة تفترض مقدما أسسا غير منسجمة . ولا يمكن لاي علم أن يأمن شر ذلك اكثر مما تفعل الميتافيزيقا غير الواعية التي يفترضها العلم مقدما . والشيء الفرد هو تحوير ضروري لمحيطه ، ولا يمكن فهمه منعزلا عنه . ولهذا فان أي تبرير عقلي بدون الاعتماد على بعض المصادر الميتافيزيقية سيء .

البحث السادس

وهكذا فان حقائق العلم ما هي الا أضاليل . وهي محاطة من كل جانب بقيود غير مكتشفة . كما أن استخدامنا للنظريات العلمية يخضع للمفاهيم الميتافيزيقية الممتزجة بفترتنا . وحتى في ذلك ، فاننا منقادون باستمرار الى التوقع الخاطىء ، وكلما حدث ان جيء بنمط جديد من تجارب الملاحظة فان الانماط والنظريات القديمة تتهاوى متحولة الى ضباب من الاخطاء .

ان معرفتنا المنسقة التي هي في اصطلاحنا « العلم » تظهر باجتماع نظامين من التجربة . يتألف الاول من التمييز المباشر الفوري بين الملاحظات الخاصة ، وأما الثاني فهو يتألف من طريقتنا العامة في ادراك الكون . وسأسميها نظام الملاحظة ونظام المفهوم . واول ما يجب علينا أن نتذكره هو أن نظام الملاحظة ، يفسر دائما بمقاييس المفاهيم التي يقدمها نظام المفهوم . أما مسألة اي النظامين هو الاسبق فانها ستكون في هذا البحث اكاديمية . فنحن نرث نظام الملاحظة ، اي انماط الاشياء التي نقوم بالتمييز بينها بالفعل ، ونحن نرث نظام المفهوم ، اي نظاما من الافكار التي نقوم بالتفسير على ضوئها . ولا نستطيع ان نقول عن أية فترة في التأريخ البشري ان هذه العملية المتشابكة بدأت فيها . كما أن الملاحظات الجديدة تحور نظام المفهوم . بيد أن المفاهيم الجديدة توحي بامكانيات جديدة من التمييز الملاحظ .

ولا يمكن فهم تاريخ الفكر ما لم نحسب حسابا للضعف الشديد الكامن في

نظام الملاحظة ، فالتمييز الملاحظ لا تفرضه الحقائق المحايدة وانما هو يختار وينبذ ، ويتم تنظيم ما يحتفظ به في نظام ذاتي بارز . وهـذا النظام البارز في الملاحظة تشويه للحقائق في الواقع . ولهذا يجب علينا ان ننقد الحقائق المهملة وعلينا ان نهمل النظام الذاتي البارز الذي هو نفسه من حقائق الملاحظة . خذ مثلا الحقائق التي تتم ملاحظتها في المراحل الاولى من الحضارة . فقد كانت الحقيقة الخاضعة للملاحظة أرضا مسطحة تقبع فوقها قبة السماء المقوسة . بل ان معاصري البابا سلفستر ، لم يكونوا ليؤمنوا بوجود بشر في الناحية الاخرى من الارض. ولم ينقذ تكرار هـذه الحقيقة من الفكرة التي كانت سائدة عن كون البابا ساحراً .

واذا لاحظنا السماء ظهر يوم صاف . نجدها زرقاء يفيض فيها نور الشمس . فالحقيقة المباشرة التي تراها الملاحظة هي الشمس التي هي المصدر الوحيد للنور ، والسماء الخالية . والان خذ الاسطورة التي تتحدث عن آدم وحواء في الحديقة في اليوم الاول من أيامهما في الحياة البشرية . انهما يراقبان غروب الشمس وظهور النجوم .

« ثم ... تتسع الخليقة أمام ناظر الانسان » .

ذلك ان فيض النور يكشف عنها ويخفيها. انه يشوه الحقائق امام الملاحظة البشرية . ومن مهام التأمل الطامح ان يحث الملاحظة لتتطلع الى ما وراء حدود كمالها الخادع ، وان يحث نظريات العلم للتطلع الى مـا وراء قواعدها النهائية المضللة .

نستطيع الان باختصار ان نعين تاريخ التحول الذي تم من كونيات القرون الوسطى الى موقفنا الحـالي . والعامل الفعال في هـذا التحول يتمتع بتاريخ يستغرق ثمانية عشر قرناً من الزمان لم تجر خلالها أية ملاحظة مادية . انه تاريخ الفكر المجرد ، تاريخ تطور الرياضيات . وكان الاهـتمام الذي حث على ذلك التطور منصباً على تنسيق المفاهيم النظرية وعلى التراكيب النظرية النـاشئة من تحكم تلك المفاهيم . ومع ذلك ، فلو كان قد ظهر في تلك الفـترة احد فلاسفة

او علماء اليوم ، فانه كان سيقنع اليونانيين والعبريين والمسلمين بأن يتخلوا عن تلك البحوث العقيمة ، وعن تلك التجريدات التي لم يكن في وسع اي تنبؤ ان يتكهن ولو بظل من ظلال تطبيقاتها . ولحسن الحظ ، لم يظهر في تلك الفترة واحد من هؤلاء ليفعل ذلك مع الاجداد .

البحث السابع

لا يمكننا ان نحصي الخدمات التي قدمها للبشرية نظام نيوتن الطبيعي . فهو يجمع بين افكار مشتقة من افلاطون وأرسطو وأبيقوريوس في نظام فكري متماسك يوضح عدداً من الحقائق الخاضعة للملاحظة ، والتي لم تكن مصدقة ، وقد ساعد البشر على الظفر بسيطرة جديدة على الطبيعة . وبدأ البشر يأمرون في المواضع التي كانوا فيها من قبل يطيعون . ومع ذلك فقد انهار نظام نيوتن الكوني اخيراً .

اما قصة هذا الانهيار فانها تستغرق قرناً من الزمان، إذ لم يكن العلماء خلال جانب كبير من هذا القرن يدركون ما كانوا يكتشفونه شيئاً فشيئاً من الحقائق كان يتجمع رويداً في نظام فكري غير متفق مع افكار نيوتن التي كانت تتحكم في افكارهم وتكوّن اشكالهم التعبيرية . وتبدأ القصة بنظريات الموجات الضوئية وتنتهي بنظريات الموجات المادية . واخيراً تتركنا هي مع السؤال الفلسفي : « ما هي الحقائق الملموسة التي تكشف عن هذه الصفة الرياضية الخاصة باهتزازات الموجات ؟ »

والقصة بتفصيلها هي تاريخ الفيزياء الحديثة ، وليس هذا التاريخ من شؤون بحثنا هذا . ولكن كل ما نحتاج اليه هو ان نفهم التعارض بين أشد المفاهيم عمومية في فيزياء نيوتن والفيزياء الحديثة . ففيزياء نيوتن ترتكز على الفردية المستقلة لكل قطعة من قطع المادة . وقد تكون وحيدة في الكون ، والشاغل الوحيد للفضاء المألوف . ومع ذلك فانها تظل تلك الصخرة التي هي هي . كما ان

الصخرة يمكن ان توصف وصفاً صحيحاً بدون الاشارة الى الماضي او المستقبل . ومن الممكن إدراكها إدراكا تاماً وبصورة صحيحة باعتبارها موجودة بصورة كاملة في اللحظة الحالية .

هذا هو مفهوم نيوتن كله ، وقد انهار شيئاً فشيئاً وذاب ، عبر تقدم الفيزياء الحديثة . انه يمثل نظرية « الوضع البسيط » والعلاقات الخارجية . ولقد كان هنالك بعض الاختلاف في الرأي بشأن العلاقات الخارجية . وكان نيوتن نفسه ميالاً الى إدراكها بمفاهيم الصدمة والنبوة بين الاجسام المتصل بعضها ببعض . ولكن من جاء بعده مباشرة ، مثل روجر كوتس ، أضافوا اليها مفهوم القوة على بعد معين . ولكن الرأيين كانا حقيقة في الحاضر ، اي العلاقة الخارجية بين جسمين ماديين متصلين او منفصلين . اما النظرية المعارضة الخاصة بالعلاقات الداخلية فقد شوهها وصفها بمصطلحات اللغة المطبقة على الافتراض السابق للعلاقات الخارجية من النوع النيوتني . بل لقد سقط أتباعها ، امثال ف.هـ. برادلي ، في هذه الهوة نفسها . وعلينا ان نتذكر انه تماماً كما تحور العلاقات طبائع الأشياء المتعلقة ، فان الاشياء المتعلقة تحور طبيعة العلاقة . والعلاقة ليست عامة . وإنما هي حقيقة ملموسة لا تقل في هذا عن الاشياء المستقلة الملموسة ايضاً . ويوضح مفهوم جوهرية السبب في التأثير هذه الحقيقة . وعلينا ان نكتشف نظرية للطبيعة تعبر عن الترابط الملموس في العمليات المادية والعمليات الذهنية ، في الماضي والحاضر ، وكذلك تعبر عن التركيب الملموس للحقائق المادية التي تختلف فيما بينها اختلافاً فردياً .

اما الفيزياء الحديثة فقد تخلت عن نظرية الوضع البسيط . فالأشياء المادية التي نسميها نجوماً وكواكب وقطعاً مادية وذرات وألكترونات وبروتونات ومجالات للطاقة ، يمكن ان تدرك باعتبارها تحويرات للظروف الكامنة في الزمان المكاني ، الممتد عبر مداها الكامل . وهنالك منطقة مركزية هي ، في تعبيرنا المألوف المكان الذي يكون الشيء فيه. ولكن تأثيرها يفيض بعيداً عنه بمعدل محدود من السرعة عبر منتهى نهايات الزمان والمكان . ومن الطبيعي بل

من المناسب تماماً لأغراض معينة ، ان نتحدث عن المنطقة المركزية محورة هكذا ، باعتبارها الشيء نفسه الذي يقع فيها . ولكن الصعوبة تنشأ اذا سرنا بهذه الطريقة من التفكير سيراً بعيداً . لان الفيزياء تعتبر ان الشيء نفسه هو ما يفعله . وما يفعله هو هذا الفيض التأثيري المنطلق . كما ان المنطقة المركزية لا يمكن ان تنفصل عن الفيض الخارجي . انها ترفض بعناد ان يتم إدراكها باعتبارها حقيقة آنية . انها حالة من الحركة ، لا تختلف عما يدعى بالفيض الخارجي إلا بسيادتها المركزة في المنطقة المركزية . كما أننا نحار ايضاً في التعبير بالضبط عن وجود هذه الاشياء المادية في أية لحظة معينة في الزمان . لانه في كل نقطة حادثية آنية ، داخل او خارج المنطقة المركزية ، يكون التحوير الذي ينسب الى هذا الشيء سابقاً او لاحقاً للتحوير المقابل الذي يوجده ذلك الشيء في نقطة حادثية أخرى . وهكذا ، فاذا حاولنا ان ندرك مثلاً كاملاً على وجود الشيء المادي موضوع البحث ، فاننا لا نستطيع ان نحصر انفسنا بجزء واحد من الفراغ او بلحظة واحدة من الزمان . فالشيء المادي هو تنسيق أكيد للفراغات والاوقات والظروف الموجودة في هذه الفراغات في تلك الاوقات . وهذا التنسيق يوضح عرضاً واحداً لقاعدة عامة معينة يمكن ان يعبر عنها بمصطلحات العلاقات الرياضية . وهنا نكون قد عدنا الى جوهر النظرية الأفلاطونية .

وكذلك يجب ، مع انكار الوضع البسيط ، أن نقر بأنه في داخل أية منطقة زمانية مكانية يكون الخضم الهائل الذي لا يحصى من هذه الاشياء المادية واقعاً فوق بعضه ومنطبقاً عليه . ولهذا فان الحقيقة المادية في كل منطقة (تخضع لقاعدة) الزمان والمكان هي تركيب لما تعنيه كل الكيانات المادية في الكون بالنسبة لتلك المنطقة . ولكن الوجود الكامل ليس تركيباً من القواعد الرياضية ، القواعد وحسب ، انه تركيب ملموس للاشياء ، يوضح القواعد . وهنالك تشابك في العناصر النوعية والكمية . فمثلاً ، حين يهضم جسم حي الطعام ، فان الحقيقة لا يمكن أن تكون (مجرد) كون قاعدة رياضية واحدة تهضم قاعدة رياضية

أخرى . لا يمكن أن تكون الحقيقة مجرد أن ٢ + ٣ = ٥ تهضم حقيقة أن ٣ × ٣ = ٩ ، كما لا يستطيع رقم ١١ أن يهضم رقم ٦٠ . فمن الممكن توضيح أي مفهوم من هذه المفاهيم الرياضية ، أما الحقيقة فانها اكثر من القواعد الموضحة .

البحث الثامن

والمشكلة النهائية تكمن في ادراك حقيقة كاملة . ويمكننا ان نضع مثل هذا الادراك بمصطلحات مفاهيم جوهرية تتعلق بطبيعة الواقع [1] . وها نحن اولا نعود الى الفلسفة مرة أخرى . وقد استوحى أفلاطون قبل قرون طويلة العوامل السبعة المشتركة في الحقيقة والمتشابكة فيها . الافكار والعناصر المادية والروح والحب السامي والتوافق والعلاقات الرياضية والوعاء . وكل النظم الفلسفية هي محاولات للتعبير عن تشابك هذه العوامل . ولن نكون أكاديميين بالطبع اذا نظرنا الى مفاهيمنا الحديثة بمقاييس هذه الافكار الاثرية الافلاطونية . لأننا نرى في كل شيء اختلافاً جوهرياً خفياً . ولكن بالرغم من كل هذه الاختلافات ، فان الفكر البشري يحاول الان ان يعبر عن عوامل مشابهة في تكوين الطبيعة . انه يميز تمييزاً معتماً فقط ، ويسيء الوصف ، ويربط بين الامور ربطاً خطأ ، ولكن تلك العلامات تحتفظ دائماً باغرائها القوي . اذ تظهر النظم ، العلمية والفلسفية ، وتذهب ، وسرعان ما تنضب كل وسائل الفهم المحدد ، ويكون كل نظام بارز النجاح والنصر ، وهو في ذروته ، وعقبة كاداء مضجرة في حالة تدهوره . أما التحولات الحادثة الى امور مثمرة جديدة في الفهم فانها تتحقق دائماً بالعودة الى أعمق أعماق البداهة من أجل بث الحياة في الخيال . وفي النهاية – بالرغم من انه ليست هنالك أية نهاية – فان ما يتم تحقيقه هو سعة وجهة

---

(١) السوفسطائي ص ٢٤٨ E ترجمة Jowett وهنا كثيراً ما ترجمت هذه الكلمة خطأ بكلمة « Absolute » . ولمراجعة كلمتي Absolute و Relative عند افلاطون يرجى مراجعة . Sophist , 255 c .

النظر ، التي تتمخض عن فرص أعظم ، ولكن الفرصة تقود الى الاعلى أو الى الاسفل . ويكون « الاختيار الطبيعي » في الطبيعة اللاواعية مشابها في معناه « للتبذير والضياع » . وعلى الفلسفة الان أن تقوم بالخدمة الاخيرة . عليها أن تبحث عن الادراك ، مهما يكن معتما ، للخلاص من الدمار الذي سيلحق بجنس من الكائنات الحساسة الشاعرة بقيم هي أبعد من مجرد المتعة الحيوانية .

الفصل العاشر

الإصلاح الجديد

البحث الأول

يمكن عرض موضوع هذا الفصل بتوجيه الانتباه الى نوع من التعـــارض . فالمسيحية البروتستانتية ، بقدر ما يخص الامر مؤسساتهاوعقائدها التي ازدهرت بها مدة ثلاثة قرون ، والتي كانت مشتقة من لوثر وكالفن والاستقرار الانجليكاني، تلوح الان وهي في طريقها الى الانهيار . فلم تعد عقائدها تتحكم في الناس ، ولم تعد مناقشاتها الطائفية تثير الاهتمام ، ولم تعد مؤسساتها توجه نماذج الحياة . وهذا هو أحد جانبي التعارض .

أما الجانب الاخر فهو أن الروح الدينية باعتبارها عنصراً فعالا في شؤون البشر قد ظفرت الان (نيسان ١٩٣١) بانتصار جديد من انتصاراتهـا . ذلك ان قوى العنف والكفاح في الهند ، بين الحكام والشعب ، بين الاقوام والاديان والطبقات الاجتماعية – تلك القوى التي تهدد بالعنف مئات الملايين من البشر – وقفت عند حدها الآن ، وكان ذلك بسبب رجلين يعملان وفقاً للسلطـــة المعنوية التي يتمخض عنها الاعتقاد الديني ، المهاتما غـاندي ، ونائب الملـك في الهند ، اللورد اروين .

وقد يفشلان ، ولقد أعلن الحكماء قبل اكثر من الفي عام ان الاقناع المقدس هو أساس نظام العالم ، ولكنه يستطيع ان يأتي بالتوافق بين القوى الوحشية بقدر ما تسمح به الظروف . وهذا هو في اعتقادي تمهيد بسيط من جـانب أفلاطون لنظرية الهبة الالهية ، وكان ذلك قبل سبعة قرون من عهد بيلاجيوس واوغسطين .

ولكن هذا التوقف الدراماتيكي الذي سببه غاندي واروين ، والذي كان يتطلب استجابة فعالة من الملايين الكثيرة ، سواء في الهنـد ، أو انـكلترا ، أو أوروبا ، أو اميركا ، يشهد بان الدافع الديني ، وأعني بذلك الاستجابة للاقناع المقدس ، ما يزال قوياً قوته الاولى ، بل انه اقوى مما كان عليه سابقاً ، بالنسبة لسيطرته على اذهان وضمائر البشر . ولقد قام سكان بريطانيـا البروتستانت ، وأهم من ذلك بالرغم من بعد الاشارة ، سكان أميركا أيضاً ، بالتعبير عن الاستجابة المطلوبة منهم . ونحن نقف في وقت يعتمد عليه مجرى التاريخ على المعقوليـة الهادئة الناجمة من رأي عام ديني . وبهذا فقد تم الحصول على نصر تمهيدي .

وهنا يكمن التعارض ، فهنالك الانهيار ، والبقاء . وعلينا أن نحسب حساب ما انهار ، وما بقي . وفرضيتي هي أن هنالك اصلاحاً جديداً يتقدم تقدمـاً كاملاً . انه (اعادة) تكوين ، ولكن كون نتاج ذلك جيداً أو سيئاً ، يعتمد بصورة واسعة على افعال قلة من البشر نسبياً ، وخاصة زعماء البروتستانت .

ولست أقول انه من الممكن ، أو المرغوب فيه ، الحصول على وجود لايمان مفصل ، ولكن من الممكن انه وسط مختلف أشكال الايمان الناجمة من اختلاف النبرات التي يتكشف عنها الادراك الميتافيزيقي واختلاف بداهات التوافق مع الحوادث التاريخية — أجل من الممكن ، بـين هذه الاختلافات ، الوصول إلى اتفاق عام حول هذه العناصر في التجربة البشرية المألوفة في التاريخ العـام ، التي نختارهـا للكشف عن تلك الفكرة الاساسية الخاصة بالقدسية الجوهرية الكامنة ، باعتبارها تكملة تتطلبها وجهة نظرنا الكونية . وبعبارة اخرى ، قد نتفق بشأن المظاهر النوعية الخاصة بالحقائق الدينية ، وبالنسبة لطريقتها العامة

في التناسق في النظرية الميتافيزيقية ، بالرغم من اختلافنـــا في مختلف القواعد التوضيحيـة .

والمشكلة على كل حال ليست بالبساطة التي يوحي بهـا هذا التمهيد . فنحن نتنـاول موضوعاً معقداً ذا جوانب كثيرة . وهو يتألف من تعبيرات الفهم ، في أثناء قيامه بالتوفيق بين أعمق بداهاتنا . انه يتألف من استجاباتنـا العاطفية لتشكيلات الفكر وانماط السلوك . انه يتألف من وجهـة الأهداف وتحويرات السلوك . وهو يغوص في كل مظهر من مظـاهر الوجود البشري ، فان الحلول البسيطة بقدر ما يتعلق الامر بالمشا كل الدينية هي حلول زائفـة . وقد ذكر : ان من يتحرك قد يقرأ ، ولكن ذلك لا يعني انه يخلق الكتابة .

ذلك لان الدين معنّى بردود الفعل التي نبديها ، والخاصة بالهدف والعاطفة ، والمتعلقة بمدى بصيرتنا وبداهاتنا الشخصية في مبهمات الكون النهائية . وعلينا ألا ندعي البساطة ، لان شواهد التاريخ والذوق العام تدلنا على ان التشكيلات المنتظمة عوامل قوية في التأكيد ، والتنقية ، والاستقرار . وقد كانت المسيحية ستغرق منذ أمد بعيد في خرافة ضارة ، باقيـة منذ البداية حتى الآن ، لولا الحركة الفكرية الشرقية والاوروبية . وهذه الحركة هي مجهود العقل من أجل نظام لاهوتي صحيح . ونجد في المنـاطق البعيدة ، حيث يموت التبرير العقلي ، ان الدين يغوص بالفعل في فشل عريق .

البحث الثاني

وهكذا فان مهاجمة رجال الا كليروس الأحرار والناس العـاديين للاهوت المنتظم خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، قد أسيء فهمهـا تماماً . فقد كان أولئك المهاجمون ينبذون أقوى حمايـة ضد العواطف الوحشية التي ترافق الخرافة . ومن واجب الدين المتحضر ان يهدف إلى تمرين هذه العواطف التي تصدر بصورة طبيعية عن النقـد العقلي المتحضر للبداهات الميتافيزيقية المؤثرة

تأثيراً قوياً في الفترات العظيمة من التاريخ البشري . ان الرجوع إلى التاريخ هو الرجوع إلى ذرى من الانجـــازات ، بعيداً عن أي وضوح بالنسبة لوجودنا الفردي نفسه . انه رجوع إلى المصدر ، أما الرجوع إلى العقـل فهو رجوع إلى الحكم الأساسي العام ، والخاص بالنسبة لكل واحد أيضاً ، والذي يجب أن تنحني أمامه كل المصادر . ان مصادر التاريخ تتوقف على سماحهـا بمقدار معين من التفسير الذهني ليس غير .

وهكذا فان مهاجمة الفكر المنظم خيانة للحضارة . ومع ذلك فان الاذهان العظيمة التي وضعت أسس ذهنيتنـا الحديثة — جون لوك مثلاً — كانت معقولة في عدم قناعتها باللاهوت التقليدي العقائدي ، بالرغم من انها أساءت فهم بعض الاسس التي كان عليها ان تبني موقفها عليها . كان عدوها الحقيقي يتمثل فيٍنظرية العقيدة النهائية ، تلك النظرية التي انتشرت وتنتشر الانتشار نفسه في اللاهوت والعلم والميتافيزيك . ولقد دمر هذا الخطأ الجوهري في الفهم طريقة التفكير المنطقي منذ عصر اليونانيين حتى عصرنا هذا . وليست هذه الاخطاء مقصورة على الفكر الديني ، وانما أصابت بعدواهـــا كل فروع الفكر الاخرى أيضاً . وكانت نتيجتها العامة ان كل عصر تميز بهذا المعنى العقائدي النهائي . وقد شمل التأكيد على الحقيقة أموراً كان من الخطأ أن يشملها وكذلك أهمـل أموراً لا ينبغي له أن يهملها .

ونجد منذ بداية الفكر الناقد تمييزاً بين الموضوعات التي تحتوي علىحساسية نحو بعض المعرفة ، والمواضع التي لا تتوفر بشأنها إلا آراء غير مؤكدة . وكان فجر هذا التمييز الظاهري هو فجر الذهنية الحديثة . ذلك انه جاء بالنقد ، ولا يمكن أن نتوقع من مفهوم النقد أن يغزو أي كتاب من كتب الانجيل او ذهنية يهوه ، او ذهنيات الذين يعبدون يهوه . ولكن النتيجة الاولى لهذا التمييز كانت سيئة ، لانها كانت عادية ولانـه أسيء فهم ما هو مؤكد . اذ نجد مثلاً ان افلاطون دافع حين تقدم به العمر عنالاضطهاد الديني وبرر ذلك باهمية الموضوع وحقيقة الأشياء التي كان قد عبر عنها .

انني اعتقد ان تطور اللاهوت المنظم يجب أن يصاحبه فهم ناقد للعلاقة بين التعبير اللغوي وأشد بداهاتنا استمرارية . لقد تطورت اللغة استجابة لمؤثرات الأفعال العملية . وهي تعنى بالحقائق البارزة . وتمثلُ هذه الحقائق مَثَلُ تلك التي يحتفظ بها الوعي لغرض الاختبار الممعن المفصل ، وذلك على ضوء كون الاستجابة العاطفية تقود إلى الفعل المباشر الهادف . وهذه الحقائق البارزة هي الحقائق المتنوعة – ظهور النمر ، وصوت الرعد، وارتعاشة الألم . وهي الحقائق التي تدخل في التجربة بواسطة حواسنا . وهذا هو أصل النظرية الحسية الخاصة بالمعلومات التي هي أصل التجربة .

ولكن الحقائق البارزة هي الحقائق السطحية . وهي تتنوع لانها سطحية ، وهي تدخل في نطاقات مختلفة من الوعي لانها مختلفة . وهنالك عناصر أخرى في تجربتنا ، هي على حدود الوعي ، إلا انها تسبغ ،بصورة شديدة ،النوعية التي تتصف بها تجربتنا . وبخصوص هذه الحقائق الاخرى ، نجد ان وعينـا هو الذي يرتعش فلا يراها ، بدلاً من ان يكون اللوم منصبـاً عليها هي . فهي موجودة هنالك دائماً ، متميزة تميزاً باهتاً ، ومع ذلك فلا مفر منها . خـذ مثلاً كينونتنا في ماضينا المباشر الذي يشمل ربع الثانية الماضي . فنحن مستمرون معه ، ونحن مثله في إطالته لأثر النغمة الخاصة به واستمتاعه بمدلولاته. ومع ذلك فاننا نحوره ، او نغير اتجاهه ، او اهدافه ، او نغير نغمته ، معيدين تكوين ظروف مدلولاته بعناصر جديدة .

ونحن نحيل هذا الماضي الى شكل ذهني ، ومع ذلك فنحن نحتفظ به أساساً للحظتنا الحاضرة من التحقق . اننا نختلف عنه ، ومع ذلك فاننا نحتفظ بصفتنا الفردية المتعلقة به . وهذا هو إبهـام الصفة الشخصية ، إبهام كون الماضي جوهرياً في الحاضر ، إبهـام الوجود العابر . وكل علمنا وايضاحاتنـا تتطلب مدركات ناجمة من تجربة الاشتقاق الذاتي . وأمـا اللغة فهي ، بخصوص هذه البداهات غير وافية . كما ان قدراتنا على التحليل والتعبير ترتعش، تخبو وتتألق مع وعينـا . وليس من الصحيح القول بان هنالك منطقة محـددة في الوعي

البشري يوجد فيها تمييز واضح ويوجد وراءها ظلام فقط . وليس صحيحاً ايضاً ان عناصر التجربة مهمة بالنسبة لوضوحها في الوعي .

ان الرجوع الى التاريخ يكتسب أهميته بسبب هذه الميزة المعقدة التي تتصف بها التجربة البشرية . وهو ضروري ايضاً بالنسبة للميتافيزيقا واللاهوت . ولا يمكن الحصول على الدليل المطلوب بمحض القيام ببعض محاولات التأمل الباطني المباشر . تلك المحاولات التي يقوم بها في فترة معينة جماعة من الأفراد الواعين . إذ لو ان فيضاً من النسيان استولى على الذاكرة البشرية ، فاننا قد نستطيع بهذه الطريقة من التأمل الباطني ان نستعيد في ذهننا جدول الضرب ، لا اكثر . وفي كل عصر ، تلقي أفعـال البشر وتفسيراتهم للمشاعر والدوافع والأهداف ضوءاً على مخابىء التجربة ، وفي هذا التوضيح لما يعنيه أن يعيش الانسان وان يفعل وان يشعر ، تختلف العصور فيما بينها . ومن الضروري في تمييز هذا الدليل التاريخي وجود النقد المؤسس على الذوق والنقد المؤسس على التحليل المنطقي والاحتمال الاستنتاجي .

ونجد ان أساسي النقد ، الجمالي والمنطقي ، يمتزجان في الحكم النهائي الذي يصدره العقل عند الموازنـة بين الفترات التاريخية . وتكمن رسالة كل عصر في الشخصية الخفية التي تتميز بهـا طبيعة الأشياء . ولا يفهم الحضارات الا المتحضرون . وهم يتمتعون بهذه الميزة التي تجعل تناسبهم مع الفهم يكشف عن الحقائق الخاصة بطبائعنا . ولقد قيل أن المسرحيات التراجيدية العظيمة تقوم عند تمثيلها أمام الجمهور بما يشبه تنقية العواطف ، وبالطريقة نفسها تعمل الفترات العظيمة في التاريخ عملها في الكشف عن الاشياء . انها تكشف عن انفسنا .

البحث الثالث

ترتكز المسيحية على بحث مركز لمدلول بعض الظروف التـاريخية المنتشرة بدون انتظام عبر فترة تستغرق اثني عشر قرناً ، تبدأ بالانبياء العبريين والمؤرخين

الاوائل وتنتهي باستقرار اللاهوت الغربي على يد اوغسطين . أمـا قصتها فانها تنتقل بين سواحل شرق البحر الأبيض المتوسط من فلسطين الانبياء الى أثينـا أفلاطون : وتبلغ ذروتهـا في الجليل والقدس . ثم يتردد انصباب الاهتمام بعد ذلك بين انطاكية وايفيسوس ومصر وروما والقسطنطينية وافريقيـا . ولما مات أوغسطين في هيبو عام ٤٣٠ كان دين الأقوام الغربية قد استقر في خطوطه الرئيسة . وكانت كل امكانيات ظهور خطوط مختلفة فيه كامنة في طيـاته منذ ذلك الحين . فالكنيسة البـابوية والكنيسة الشرقية وويكليف وهوس ولوثر وكالفن والاسقف كرانمر وجوناثان ادواردز وجون ويزلي وايراسمـوس واغناطيوس لويولا والسوسنيانية (حرفية كلام الوحي ونكران اللاهوت) وجورج فوكس ومجلس الفاتيكان ، كانت هذه كلها تستطيع أن تلجأ إلى التاريخ لدعم أسسها . والنتيجة المستخلصة من هذا الرجوع إلى التاريخ تعتمد اعتماداً كلياً على قيم الأحكام التي توجه اختيارك ، وعلى الفرضيات الميتافيزيقية السابقة التي تقود مفاهيمك عن اللاهوت المتماسك . فالرجوع الى التـاريخ هو رجوع الى الافعال والافكار والعواطف والمؤسسات التي أوجدها الأشخاص العظـام او الحوادث العظيمة في سواحل البحر الأبيض المتوسط في تلك الفترة السابقة من الزمان .

وفي هذا الرجوع إلى التاريخ يجب أن نتذكر الثغرات في الزمن بـين الاصحاحات المكتوبة الموجودة اليوم والحوادث التي تقصهـا : وعدم التوافق بين وصفها ، وترجمة التقاليد من لغة الى اخرى ، والمقاطع المشكوك في أمرها ، عدم الاكتراث الملحوظ بالدليل التاريخي المبـاشر ، وخاصة بشأن سانت باول الذي عاد إلى مدلولات الجزيرة العربية في حين اننا كنا نتوقع منه أن يلجأ إلى التلاميذ الذين كانوا قد رأوا سيده . قد ذكرت هذه النقـاط الأخيرة التي تم تأليف مكتبات كاملة بشأنها لاستخلاص النتيجة الواضحة من ان أي اصلاح حديث للدين يجب أن يتركز اولاً على البداهات الاخلاقيـة والميتافيزيقية المنتشرة عبر تلك الفترة ، وهذه النتيجـة هي من الامور المألوفة في الفكر

الحـديث .

وانني لاتقدم برأي ، مصحوب بالخجل من كوني لست خبيراً في أدب هذه الفترة الهائلة من التاريخ ، وهذا الرأي هو انه حتى في هذا العصر ، ما يزال هنالك مجال للرجوع مجدداً الى العظة التي نخرج بها من تلك الفترة . وسنتناول في هذا الفصل بعض الاسس العـــامة فقط . ان استنتاجاتي الخاصة بالنسبة لتفاصيل اعادة تصوير الماضي لا تتميز باية اهمية مدرسية . بل انني ، بصراحة ، لا أستطيع أن أضع أية حادثة من حوادث تلك الفترة باعتبارها خارجة عن نطاق نمط الحوادث بالنسبة للحوادث المماثلة التي تحدث في أي مكان آخر . ولكنني أعتقد مع ذلك بان ذروات الفترة تتجسد في تفاصيـل التقدم الاعظم في التعبير عن البداهات الخلقية والذهنية التي تميز نمو الحضارة الحديثة .

تبدأ الفترة بصورة عامة بالبربرية وتنتهي بالفشل . ويتألف الفشل من ان العناصر البربرية والنواقص في الادراك الذهني لم تزل ، وانما بقيت باعتبارهـا عناصر جوهريـة في مختلف تشكيلات اللاهوت المسيحي ، سواء أكان أصيلا ام مهرطقاً . كما ان الاصلاح البروتستانتي الاخـير كان ، بهذا الخصوص ، فشلاً اكمل من ذلك الفشل ، اذ انه لم يحسّن اللاهوت الكاثوليكي أبداً . ولعل الصحابيين يشكلون استثناءً بسيطـاً من هذه العبارة . ولكن جورج فوكس عاش مائة سنة بعد عصر لوثر ، وكانت نتيجـــة هذا الفشل المتكرر متمثلة في التاريخ المفجع الذي كان للمسيحية .

البحث الرابع

من رأيي انه كانت هنالك في الفترة كلهـــا ثلاث ذرى ، تؤلف ، من حيث التعبير اللاهوتي ، وحيها الثلاثي . وكانت الذروتان الاولى والثالثـة ذهنيتين في البداية ، مع قدر كاف من اساس الوعي الاخلاقي . اما الذروة الوسطى الـــتي تؤلف القوة الدافعة للدين فقد كانت في بدايتها تعبيراً عن البداهة الاخلاقيـة في

الحياة ، مع قدر كاف من الوعي الذهني لتقديم تعبير واضح عن الجمال الفرد . وتوصف الفترات الثلاث كلها بانها مكتشفات ذهنية – وكان ذلك يدعى في الماضي توضيحاً – واخيراً كانت تفسيراً ميتافيزيقياً . والاكتشاف والتوضيح مستقلان تاريخياً .

تتألف المرحلة الاولى من انتشار عقيدة افلاطون النهائية ، التي توصل اليها في نهاية حياته ، من ان العنصر المقدس في العالم يمكن ان يدرك باعتباره عاملاً اختيارياً لا باعتباره عاملاً قسرياً . ويجب اعتبار هذه النظرية من اعظم المكتشفات الفكرية في تاريخ الدين . وقد عرضها افلاطون ببساطة بالرغم من انه فشل في تنسيقها تنسيقاً منتظماً مع بقية اجزاء نظريته الميتافيزيقية . ولقد فشل افلاطون دائماً في محاولاته من اجل التنظيم ، ونجح دائماً في بيان عمق البداهة الميتافيزيقية فهو اعظم الميتافيزيقيين وأصغر المفكرين المنظمين .

وكانت النظرية المقابلة ، التي كانت سائدة في ذلك الحين وكذلك الان ، ترى ، اما في آلهة عديدة او إله واحد ، القوى القسرية النهائية التي يصدر عنها الوعيد والتهديد . ولكن التسامي الميتافيزيقي بهذه النظرية ، التي تعتبر الله أسمى عوامل القسر ، يتحول الله الى الحقيقة السامية الواحدة المتحكمة تحكماً شاملاً في عالم مشتق منها . ولقد تردد افلاطون بين هذه المفاهيم المختلفة . ولكنه عبر اخيراً ، وبدون ان يذكر أية صفات ، عن الإقناع المقدس ، الذي تكون المثل العليا فعالة في العالم بسببه ، والذي تتطور بموجبه اشكال النظام .

اما المرحلة الثانية فهي اللحظة السامية في التاريخ الديني ، كما يقول الدين المسيحي . فجوهر المسيحية هو الرجوع الى حياة المسيح باعتبارها وحياً من طبيعة الله وعامل الله في العالم . والسجل الباقي لهذه الحياة متقطع غير ثابت وغير أكيد . وليس من الضروري ان أعبر عن رأيي في افضل تصور لأوثق قصة يمكن ان تروى عن الحقيقة التاريخية ، لان مثل هذا التصور سيكون بلا جدوى ولا قيمة ومن الابحاث التي لا تعني هذا الكتاب . ولكن ليس هنالك شك في ماهية العناصر المذكورة في السجل والتي أثارت استجابة كل ما هو ممتاز

في الطبيعة البشرية . فالام والطفل والخبز الكفاف والمتواضع المشرد الذي ينسى نفسه ويحمل رسالة السلام والحب والتعاطف ، والعذاب ، والمعاناة ، والكلمات الحلوة حين تنضب الحياة ، واليأس النهائي : وكل شيء هو بمعية النصر السامي .

ولست في حاجة الى التفصيل . ولكن هل هناك شك في ان قوة المسيحية تكمن في تقديس الفعل الذي كان افلاطون قد قدسه في النظرية !

والمرحلة الثالثة هي مرحلة ذهنية ايضاً ، وهي الفترة الاولى في تشكيل اللاهوت المسيحي الذي جاءت به مدارس الفكر التي ظهرت في الاسكندرية وانطاكيه . ولم يوف حق ما قدمته هذه المدارس من إسهام أصيل ذي قيمة في فكر العالم . وكان ذلك في بعضه بسبب هذه المدارس نفسها ، لأنها أصرت على إعلان أنها لم تكن تفعل اكثر من ذكر الايمان الذي أوحي به الى القديسين يوماً ، في حين انها كانت تفتش في الظلام عن حل مشكلة ميتافيزيقية جوهرية . ولقد كانت تلك الفترة من اللاهوت المسيحي افلاطونية . ولكن افلاطون كان منشأ الهرطقات وقد أضعف جوانب اللاهوت المسيحي ايضاً . وحين كان افلاطون يواجه مشكلة التعبير عن علاقة الله بالعالم ، وعلاقة العالم بتلك الافكار ، التي تكون طبيعة الله ميالة الى التفكير بها ، كان جوابه يصدر دائماً بمقاييس التمثيل المسرحي المجرد . وحين يلتفت افلاطون الى العالم ، بعد ان يكون قد بحث الله باعتباره معطي الحياة والحركة للأفكار بادخالها في الطبيعة المقدسة ، فانه لا يجد إلا بديلا ثانوياً ولا يجد الأصل ابداً . ويعتقد افلاطون بان هنالك إلهاً عالمياً مشتقاً ، ذو منزلة ثانوية ، وهو مجرد أيقونة ، أي انه تصور . ولذلك فهو حين يبحث عن الافكار لا يجد في العالم غير التقليد الزائف . ولهذا فالعالم بالنسبة لأفلاطون يحتوي على صورة الله وحده ، وتقليد لأفكاره ، ولم يحتو قط على الله نفسه او على افكاره .

وهنالك اسباب واضحة تشرح اسباب وضع افلاطون هذه الثغرة بين العالم العابر وطبيعة الله الخالدة . انه يريد ان يتجنب الصعوبات ، بالرغم من انه لا

يصل إلا الى أضعف الحلول . وما تتطلبه الميتافيزيقا هو الحل الذي يبيّن مجموعية الافراد باعتبارها متفقة مع وحدة الكون ، والحل الذي يبين ان العالم يحتاج الى وحدته مع الله ، وان الله يحتاج الى وحدته مع العالم . وتتطلب النظرية الصحيحة فهماً لكيفية كون المثل في طبيعة الله ، بسبب من منزلتها في طبيعته ، عناصر مقنعة في التقدم الخلاق . وقد أسس افلاطون هذه الاشتقاقات من الله على إرادته ، في حين ان الميتافيزيقا تتطلب ان تكون العلاقة بين الله والعالم كامنة في عرضية الإرادة ، وانها ترتكز على ضرورات طبيعة الله وطبيعة العالم .

وقد أوجد اللاهوتيون المسيحيون هذه المشاكل في اشكالها الخاصة العالية . وكان عليهم ان يبحثوا في طبيعة الله ، وفي هذا الموضوع لا يمكن ان يكون هنالك شك في ان الحل الآري ، الذي يتضمن التصور الاشتقاقي ، هو افلاطوني وحداني ، بالرغم من كونه مسيحياً مختلف العناصر . والحل المقبول بشأن كثرة العناصر في طبيعة الله ، مع كون كل عنصر مقدساً قدسية غير موصوفة ، يتضمن نظرية الجوهر المشترك في الطبيعة المقدسة . ولست أحاول هنا ان أصل الى قرار بشأن صحة الفرضية الأصلية الخاصة بهذه الكثرة ، ولكن المسألة تتعلق بالعودة الى نظرية الجوهر المشترك .

وقد كان على اللاهوتيين أيضاً أن يعيدوا تكوين نظرية عن شخص المسيح . وبذلك نبذوا مرة أخرى نظرية الترابط بين الفرد الانسان وبين الفرد المقدس، النظرية التي تتضمن وجود استجابة مقلدة في شخص الفرد الانسان . وانتهوا الى جوهرية الله المباشرة في شخص المسيح وحده . وانتهوا ايضا الى نوع من الجوهرية المباشرة لله في العالم بصورة عامة . وكانت هذه هي نظريتهم بشأن الشخص الثالث في الثالوث . ولست أصدر هنا أي حكم على تفاصيل لاهوتهم كنظرية الثالوث مثلا . ولكن وجهة نظري هي أنهم طلبوا بدلا من حل أفلاطون ، الخاص بالتصورات والتقليدات الثانوية ، نظرية مباشرة عن الجوهر الكامن . وهنا يكمن الاكتشاف الميتافيزيقي الذي حققوه . فقد أشاروا الى

الطريقة التي كان يجب أن تتطور بموجبها ميتافيزيقا أفلاطون ، فيما لو أراد أن يصف دور عامل الله الاقناعي وصفا معقولا .

ولسوء الحظ لم يستفد اللاهوتيون من هذا التقدم في حقل الميتافيزيقا العام . وكان سبب ذلك سوء افتراض سابق آخر . فقد استثنيت طبيعة الله من كل الاصناف الميتافيزيقية التي طبقت على الاشياء الفردية في هذا العالم العابر . وكان مفهوم الله تساميا من الاصل البربري . فقد أصبحت له نفس العلاقة مع العالم ، التي كان يمثلها ملوك مصر والرافدين القدماء بالنسبة لرعاياهم . كما أن الصفات الاخلاقية كانت متشابهة أيضا . ولقد أصبح مفهوم الله في التسامي الميتافيزيقي النهائي المطلق الاوحد ذا القوة الشاملة والمصدر الشامل لكل كينونة والذي لا يتطلب لوجوده أية علاقات بأي شيء وراء نفسه . فهو الكامل بذاته . وقد كان مثل هذا المفهوم مناسبا حقا للنظرية الافلاطونية الخاصة بالاشتقاقات الثانوية . وقد كان الاصرار النهائي الذي أبداه اللاهوتيون في العصور المسيحية الاولى بعد تردد طويل على جوهرية الله مجهودا رائعا من مجهودات الخيال الميتافيزيقي . ولكن مفهومهم العام عن الله أوقف كل تعميم آخر . ولم يدخروا وسعا في ادراك العالم بمقاييس الاصناف الميتافيزيقية التي طبقوها على العالم . وكان الله بالنسبة اليهم حقيقيا بارزا ، وكان العالم حقيقيا بصورة اشتقاقية . كان الله ضروريا للعالم ، ولكن العالم لم يكن ضروريا له . وكانت هنالك هوة بينهما .

وأسوأ ما في الهوة هو أنه من الصعب جدا أن يعرف المرء ما يجري في الناحية الاخرى منها . وكان هذا هو مصير اله اللاهوت التقليدي . ولم يكن جمع أية مدلولات عن وجوده في العالم العابر الا بواسطة قوس الميتافيزيقا الطويل . كما أن أسوأ ما في القوة الشاملة التي لا يحدها وصف هو أنها مصحوبة بالمسؤولية نحو كل تفصيل من تفاصيل كل حادث . وقد بحث هيوم هذا الموضوع كله في « محاوراته » المشهورة .

البحث الخامس

من رأيي أن الـلاهوت البروتستانتي يجب ان يطور لنفسه أساسا من تفسير الكون الذي يفهم وحدته التي تجمع بين تناقضاته . والتفسير المطلوب هو ايجاد التوافق بين المتناقضات الواضحة . ولكن هذه المتناقضات ليست مفترضة ،وانما هي موجودة هنالك على مسرح التاريخ ، لا يمكن أن يشك فيها أحد ،وما تزال تتطلب تفسيرا . ولكن الناس يشهدون اقناع المثل الخالدة ، يشهدونها اليوم كما هي في المسيحية ، كما يشهدون قسرية الطبيعة المادية التي تمر ولكنها مع ذلـك تبقى ، وقسرية الدافع المتحقق نحو الوحـــدة الاجتماعية ، كالامبراطوريـــة الرومانية ، التي كانت والتي أصبحت الان كالحلم . ان الطبيعة تتغير ، ولكنهـا مع ذلك تبقى ، وتعلن المثل عن نفسها باعتبارها لا يحدها زمن ، ومع ذلك فهي تمر وكأنها ارتعاشة تألق .

وانه لواجب اللاهوت الفلسفي أن يقدم فهما معقولا لظهور الحضارة ورقــة الحياة نفسها ، في عالم يرتكز في الظاهر على تصادم القسر غير الواعي . ولست أخفي هنا اعتقادي بان اللاهوت قد فشل في اداء هذا الواجب فشلا ذريعا . اذ ان مفهوم الطاغية المطلق وقف حجر عثرة . وتـدهورت نظرية الهبة الالهيـة بالاضافة الى ان نظريات التكفير في اغلبها بدائية . ونقيصة اللاهوت الحر الذي ظهر خلال القرنين السابقين هي أنه حصر نفسه بالبحث عن أسباب صغيرة تافهة فسرت لماذا أسباب مواصلة الناس الذهاب الى الكنيسة بالطريقة التقليديـــة المألوفـــة .

ويوضح الكتاب الاخير من الانجيل العناصر البربرية التيدخلت في المسيحية والتي أدت الى دمار المفهوم المسيحي . وهذا بحد ذاتـــه ، وبصرف النظر عن مدلوله بخصوص العاطفة الدينية ، هو واحد من أروع الامثلة على الادب الخيالي كما نراه في ترجمة الانجيل التي ظهرت في عهد الملك جيمس . كما أنـــه باعتباره

وثيقة تاريخية ، سواء أكان أصلها يرجع الى المسيحية أم العبرية ، ذو قيمة كبيرة بالنسبة لفهم تيارات الفكر التي كانت سائدة حين كانت المسيحية في أول أدوار تكوينها . واخيرا فان الكتاب يقرر فقط ، بدقة ووضوح شديدين ، الافكار التي نراها في العهدين القديم والجديد ، بل حتى في الاصحاحات نفسها . ومع ذلك فانه ليهز الاعماق أن نفكر في أن هذا الكتاب ظل ليشكل العاطفة الدينية ، في حين أن خطاب بيركليس الذي يصف المثال الحضاري الاثيني ظل مهملا في هذا الصدد . ويمكنني أن أرمز الى ما أنا مدافع عنه هنا بهذا التحول في الكتاب الاخير من المجموعة الرسمية الخاصة بالادب الديني ، أي وضع الوصف المتصور الذي وضعه ثيوسيديدس عن خطاب بيركليس الذي وجهه الى الاثينيين بدلا من كتاب الالهام الخاص بسانت جون المقدس . ولكن كلا منهما ليس تاريخا ، لان سانت جون لم يشهد ذلك الوحي ، ولا قام بيركليس بالقاء ذلك الخطاب .

البحث السادس

تبقى مسألة واحدة علينا أن نبحثها . وأود أن أؤكد الاهمية الكامنة في أن قادة الفكر الديني ، بين مختلف أنواع التفاسير ، يجب أن يركزوا على التقليد المسيحي من حيث أصوله التاريخية . ومثل هذه النصيحة ليست ضرورية بالنسبة للمدارس الفكرية المحافظة ، بل انها مهينة لهم . ولكن ما يجب بحثه هو : لماذا لا تتخلى المدارس الجذرية عن الرجوع الى التاريخ ولماذا لا تركز جهودها تركيزا تاما على العالم المعاصر والامثلة المعاصرة . والجواب المختصر هو أنه طالما كان ذلك الرجوع الى التاريخ يتم بامانة تامة ، بدون أي تجنب لاي شيء ، فان ذلك يعدّ كسبا بالنسبة لتحقق التأثير العام على الناس .

تتألف الحضارة من أربعة عناصر :

١ — أنماط السلوك .

٢ – أنماط العواطف .
٣ – أنماط العقائد .
٤ – الخبرات الفنية .

ونستطيع أن نتخلى عن الخبرات الفنية باعتبارها بعيدة عن الموضوع، بالرغم من أن هذه العناصر الاربعة كلها تتشابك في مفعولها . كما أن انماط السلوك في مداها البعيد باقية أو متحولة وفقا لانماط العواطف وانماط العقائد . ومن أول واجبات الدين أن يركز اهتمامه على العواطف والعقائد .

وبقدر ما يتعلق الامر بالعقائد الخاصة بشخصية عامة ، فأن تدمّر العاطفة أسهل عليها من أن تساعد على تناميها . وليس هنالك في عرض مغامرات الافكار أي عامل يثير الدهشة اكثر من فشل الافكار العامة الجديدة في أن تظفر لنفسها بأي نمط مركز من انماط العاطفة . وتظل الالتماعات العميقة من الادراك عديمة الجدوى قرونا . لا لأنها تكون غير معروفة ، ولكن لان سيطرة الاهتمامات تمنع حدوث ردود الفعل نحو ذلك النوع من التعميمات . وتاريخ الدين هو تاريخ الاجيال التي لاحصر لها والتي يتطلبها ظهور الاهتمام بالافكار العميقة . ولهذا السبب تكون الاديان في الغالب اكثر بربرية من الحضارات التي تزدهر فيها .

وهذا الضعف في تأثير الافكار العامة في الذهن البشري يولد نتيجة اخرى . فمن الصعب حتى على المفكرين البارعين ان يفهموا التشابه بين الافكار المعبر عنها بالمصطلحات المختلفة والموضحة بنماذج مختلفة من الامثلة . وقد حدثت معارك فكرية يائسة بين الفلاسفة الذين عبروا عن افكار متشابهة بطرق مختلفة . ولو أردت لهذين السببين ، أن تبدأ بداية جديدة في الدين ، ترتكز على أفكار التعميم العميق ، لكان عليك ان تقنع بالانتظار الف سنة . ان الاديان هي مثل انواع الحيوانات التي لا تنشأ من مخلوقات خاصة .

فاذا كان هنالك أخيراً صدق في كون التقريرية العقائدية النهائية للتعبير اللفظي مفهوما خاطئا فان هنالك فائدة عظمى في الجمع بين الاراء الدينية التي هي من انماط متشابهة ، في انماط اسلوبية مشتركة . فهي تستطيع أن تتعلم

وتستعير من بعض ، وكذلك يكون الافراد قادرين على القيام بالتحولات بصورة واعية . بل انهم يستطيعون قبل كل شيء أن يتعلموا كيف يفهمون وكيف يحب بعضهم بعضا .

فهل يجب على « الدين » دائما أن يعني «البغضاء» ؟ ان المثل الاعلى الاجتماعي للدين هو أنه يجب أن يكون الاساس العام لوحدة الحضارة . وبهذه الطريقة يبرر نفوذه الواعي الى ما وراء الصراع العابر الدائر بين القوى الوحشية .

لقد تركز هذا البحث على ثلاث ذرى زمنية هي فكر أفلاطون وحياة المسيح والفترة التكوينية الاولى للاهوت المسيحي . ولكن هذه الفترة كلها ، التي استغرقت اثني عشر قرنا ، بما سبقها من اساطير وما لحقها من اتباع، ضرورية لتكملة قصة الدين المسيحي . والقصة معنية بصورة كاملة بتشابك مفعول الافكار التي تخص مختلف مستويات الادراك . والروح الدينية تخضع دائما لعملية تذوب فيها عبر التفسير ، ويتم تشويهها ، ثم تدفن . ومع ذلك ، فمنذ أن بدأ شوط البشرية نحو الحضارة ، كانت الروح الدينية موجودة دائما .

ومسؤولية اللاهوت هي ان يبين كيف أن العالم مؤسس على شيء هو وراء الحقيقة العابرة وكيف أنه يتطور الى شيء هو وراء موت المناسبات الظرفية . فالعالم العابر هو مرحلة من الانجاز المحدود . واننا لنطلب من اللاهوت أن يعبر عن ذلك العنصر في الحياة الفانية الذي لا يموت بسبب تعبيره عن كمالات مناسبة لطبائعنا المحدودة . وسنفهم بهذه الطريقة كيف ان الحياة تضم نوعا من الرضى والاقناع هو أعمق بكثير من محض الغبطة أو الكآبة .



الفلسفة

الفصل الحادي عشر

موضوعيات وذاتيات

١ – تمهيد :

حين يقوم ديكارت ولوك وهيوم بتحليل التجربة ، فانهم يستفيدون من تلك العناصر الموجودة في تجربتهم ، والتي تكون واضحة بارزة ، ومناسبة لضبط النقاش العقلي . ومن المفترض افتراضاً خفياً ، ما عدا حالة افلاطون ، ان العوامل ذات الجذرية الشديدة تكون دائماً واضحة وضوحاً خاصاً عند تمييزها. بيد ان هذا الافتراض سيواجه تحدياً مباشراً هنا .

٢ – كيان التجربة :

لم يعان موضوع من هذا الميل الذي يظهره الفلاسفة اكثر مما عاناه وصفهم لكيان التجربة الموضوعي الذاتي . كان هذا الكيان قبل كل شيء قد تم تمييزه من حيث العلاقة المجردة بين العارف والمعروف. فالذاتي هو العارف والموضوعي هو المعروف . وهكذا ، وطبقاً لهذا التعريف ، تكون العلاقة بين الموضوعي والذاتي هي علاقة المعروف بالعارف . ويتبع ذلك انه كلما كان مثال هذه العلاقة شديد الوضوح عند التمييز استطعنا ان نستفيد منه فائدة أشد وثوقاً في تفسير منزلة التجربة في كون الأشياء . ومن هنا تنشأ دعوة ديكارت الى

الوضوح والبروز .

وهذا الاستنتاج يفترض مقدماً ان علاقة الـــذاتي بالموضوعي هي النموذج الاساسي لكيان التجربة . وانني لمتفق مع هذه الفرضية ، ولكن ليس بالمعنى الذي نفهم به الذاتي والموضوعي على انه العارف والمعروف . وإنما أقول ان مفهوم المعرفة الخالصة هو تجريد عال وان التمييز الواعي نفسه هو عامل متغير لايوجد إلا في الأمثلة المفصلة من مناسبات التجربة. ان اساس التجربة عاطفي . واذا أردنا ان نعبر عن ذلك بصورة أعم فسنقول ان الحقيقة الاساسية هي ظهور نغمة فعالة ناشئة من الأشياء المتعلقة المعطاة .

٣ ـ اختيار الكلمات :

وهكذا فان الكلمة التي يستخدمها الصحابيون « التعلق » المجردة من أيــة إشارة الى المعرفة هي اكثر مناسبة للتعبير عن هذا الكيــان الاساسي . فان المناسبة باعتبارها ذاتاً ، لها تعلق بالموضوع . و « التعلق » يجعــل الموضوعي في الحال من مركبات تجربة الذاتي ، مــع نغمة فعالة مشتقة من هــذا الموضوعي ومتجهة اليه . وبهذا التفسير تكون علاقة الذاتي الموضوعي هي كيان التجربة الأساسي .

ان استعمالات الصحابيين للغة غير منتشرة انتشاراً واسعاً . كما ان كل طريقة في اختيار الكلمات تقود إلى حصاد من سوء الفهم . ولكن يمكن فهم علاقــة الذاتي الموضوعي بأنها المتسلم والمستثير ، حين تكون الحقيقة المستثارة نغمة فعالة بمنزلة المثير في التجربة المستثارة كما ان المناسبة المستثاره بمجموعهــا هي مجموع يتضمن عدة امثلة من الاستثارة . ونجد ثانيــة ان هذا الاختيار للكلمات سيء الحظ ايضاً ، لان كلمة « متسلم » توحي بسلبية غير صحيحة .

٤ ـ المدركات :

بيد ان الايضاح الاكثر شكلية هو : ان مناسبة التجربة هي نشاط ، يمكن أن يحلل الى انماط من الادوار تؤلف بمجموعها عملية صيرورة التجربة وكل نمط

يتحلل إلى مجموع التجربة باعتبارها ذاتياً نشيطاً ، او الى الشيء او الموضوعي الذي يتعلق به النشاط الخاص . وهذا الشيء هو الأمر المعروف ، اي القابل للوصف بدون الاشارة إلى دخوله في تلك المناسبة . والموضوعي هو اي شيء يؤدي هذا الدور من الامر المعروف المستثير لنشاط ما خاص بالمناسبة ، موضوع البحث . وهكذا فالذاتي والموضوعي مصطلحات يتعلق بعضها ببعض . والمناسبة هي الذاتي من حيث نشاطه الخاص المتعلق بالموضوعي . واي شيء هو الموضوعي من حيث استثارته لنشاط خاص ما في الذاتي . ومثل هذا النمط من النشاط يدعى « المدرك » وهكذا يتضمن المدرك ثلاثة عوامل . فهنالك مناسبة التجربة التي يكون فيها المدرك تفصيلاً للنشاط ، وهنالك الامر المعروف الذي تستثير دلالته نشوء هذا المدرك ، وهذا الامر المعروف هو الموضوعي الذي يتم ادراكه ، وهنالك الشكل الذاتي ، الذي هو النغمة المؤثرة التي تقرر مفعول ذلك المدرك في تلك المناسبة من التجربة . ويعتمد تركيب التجربة على تعقيدها من الاشكال الذاتية .

٥ ـ الفردية :

ان الترافق الفردي الخاص بالمناسبة هو الوحدة النهائية للشكل الذاتي الذي هو المناسبة باعتبارها واقعاً مطلقاً . وهذا الترافق هو لحظتها من الفردية الخالصة ، المرتبطة من الناحيتين بالنسبية الجوهرية . وتنشأ المناسبة من الموضوعيات الدالة ، وتفنى في المنزلة الخاصة بموضوعي لمناسبة اخرى . ولكنها تتمتع بلحظتها الحاسمة من التحقق الذاتي المطلق باعتبارها وحدة عاطفية . وسيكون لكلمتي « فرد » و « ذرة » ، اللتين سأستخدمهما ، معنى واحد ، اي انهما ينطبقان على الاشياء المركبة ذات الواقع المطلق الذي لا تملكه تراكيبها . وهذه الكلمات تنطبق انطباقاً صحيحاً على كيان فعلي فيما له من ترافق التحقق الذاتي حين يبرز باعتباره له وحده ، وبمفعول تمتعه الذاتي . وكلمة « الهيولى » (الذرة الروحية) تعبر ايضاً عن هذه الوحدة الجوهرية في اللحظة الحاسمة التي تكون بين مولدها وفنائها . كما ان كون العالم خلاقاً هو عاطفة الماضي النابضة

المندفعة بنفسها الى حقيقة فوق – طبيعيــة جديدة . انه الاندفاع المحلق الذي يتحدث عنه لوقريطس ، مندفعاً وراء حدود العالم .

٦ ـ المعرفة :

المعرفة كلها هي تمييز واع للموضوعيات التي تتم تجربتها . ولكن هذا التمييز الواعي الذي هو المعرفة ليس أكثر من عامل اضافي في الشكل الذاتي من تشابك مفعول الذاتي والموضوعي . وتشابك المفعول هذا هو ما يؤلف تلك الأشيـــاء الفردية التي تكون واقع الكون الاوحد . وهذه الاشياء الفردية هي المناسبات الفردية للتجربة وهي الكيانات الفعلية .

ولكننا لا نتخلص من المعرفة بهذه السهولة . وفوق ذلك نجد انهـا المعرفة التي يبحث عنها الفلاسفة . والمعرفة كلها مشتقة من ملاحظة البداهة المبـاشرة ومثبتة بواسطتها . وانني متفق مع بديهية التجريبية هذه بالطريقة التي يعبر عنها هذا الشكل العام . ومن ثم ينشأ السؤال : كيف تتم الملاحظة المباشرة لكيان التجربة الذي اوضحته الآن ؟ وعند الاجابة عن هذا التحدي ، يجـدر بي ان أتذكر النصيحة القديمة القائلة بان افضل النظريات التي تقف في وجه الاختبار الناقد هي تلك التي ظلت فترة طويلة دون ان تختبر

٧ – المعرفة الحسية :

ان مجموعة النظريات العريقة التي اذكرها هي :

١ – ان المعرفة الحسية تتوفر بواسطة اجهزتنا الحسية كالعين واللسان والانف والاذن والنظام الجسدي العام الذي يكوّن اللمس والالم والاحساسات الجسدية الاخرى .

٢ – ان كل المدركات هي احساسات فقط ، في علاقات نموذجية ، معطاة في الحاضر الآني .

٣ – ان تجربتنا للعالم الاجتماعي هي رد فعل تفسيري مشتق بكامله من هذا الادراك .

٤ - ان تجربتنا العاطفية والهدفية هي رد فعل انعكاسي مشتق من الادراك الاصلي وملتف برد الفعل التفسيري ومكون بعضه بعضاً .

وهكذا يكون هذان النوعان من ردود الفعل هما مظهرين مختلفين لعملية واحدة تتضمن العوامل التفسيرية والعاطفية والهدفية وكلنا مدركون بالطبع ان هنالك مدارس فلسفية قوية ترفض هذه النظرية رفضاً واضحاً . ومع ذلك لست استطيع ان اقنع نفسي بان هذا الرفض قد لقي اهتماماً من جانب الكتاب الذين ينتمون الى تلك المدارس . وحين ينشأ السؤال المباشر بخصوص الاشياء المدركة ، يلوح لي ان الجواب يكون دائماً بمصطلحات الاحساسات المدركة .

٨ - الادوار الادراكية :

عند فحص النظرية الحسية ، نجد ان اول سؤال ينشأ هو بخصوص التعريف العام لما نعنيه بهذه الادوار التي تقوم بها التجربة والتي نسميها « ادراكات » . فاذا عرفناها بانها الادوار التجريبية التي تنشأ مباشرة من استثارة مختلف اعضاء الجسم الحسية ، فان النقاش يتوقف . وهكذا تصبح النظرية التقليدية تعريفاً مجرداً لاستعمال كلمة « ادراك » . ولكن تذكري هذا الاستعمال القديم يجعلني اميل الى الاتفاق انه قد يكون افضل للفلاسفة ان يحصروا كلمة « ادراك » بهذا المعنى المحدد . ولكن المسألة التي أصر عليها هي أن هذا المعنى محدود فعلاً وان هنالك معنى اوسع كان استخدام كلمة « ادراك » يفهم على ضوئه بصورة خفية .

٩ - موضوعيات :

تتألف عملية التجربة من تسلم الكيانات ، التي تكون كينونتها سابقة للعملية ، في الحقيقة المعقدة التي هي تلك العملية نفسها . وهذه الكيانات السابقة التي يتم تسلمها هكذا باعتبارها عوامل في عملية التجربة تدعى « الموضوعيات » الخاصة بتلك المناسبة التجريبية . ولهذا فان كلمة « موضوعي » تعبر اولا عن علاقة الكيان الذي عرفناه الان ، بواحدة او اكثر من مناسبات التجربة . ويجب ان يتوفر شرطان لكي يؤدي كيان ما دوره باعتباره موضوعياً في عملية التجربة :

١ - يكون الكيان سابقاً .

٢ – يجب ان تتم تجربة الكيان من حيث كونه سابقاً ، اي انه يجب ان يكون « معطى » .

وهكذا فالموضوعي يجب ان يكون شيئاً يتم تسلمه ، ويجب الا يكون طرازاً من التسلم او شيئاً متولداً في تلك المناسبة . فعملية التجربة تتألف من تسلم الموضوعيات في وحدة تلك المناسبة المعقدة التي هي العملية نفسها . فالعمليه تخلق نفسها ولكنها لا تخلق الموضوعيات التي تتسلمها باعتبارها عوامل في طبيعتها هي .

و « موضوعيات » المناسبة يمكن ان تسمى ايضاً « مدلولات » تلك المناسبة . ويعتمد اختيار الكلمات تماماً على التشبيه الذي تفضله انت . فكلمة تعني حرفياً « كامن في الطريق الخاص ب ، » والكلمة الاخرى تعني حرفياً « كونه معطى الى » . ولكن كلا من هاتين الكلمتين تعاني من عدم قدرتها على الايحاء بان مناسبة التجربة تنشأ من موقف سلبي هو فوضى من مدلولات مختلفة .

١٠ – الخلاقية :

ولكن العكس بالضبط هو الصحيح فالموقف الابتدائي يتضمن عاملا من النشاط الذي هو سبب نشأة تلك المناسبة من التجربة . وعامل النشاط هذا هو ما أدعوه « الخلاقية » . والموقف الابتدائي بما فيه من خلاقية يمكن ان يسمى المرحلة الابتدائيـة من المناسبة الجديدة . ويمكن ان يسمى ايضاً العالم الفعلي المتعلق بتلك المناسبة . وله وحدته الخاصة به ، المعبرة عن قدرتـه على تقديم الموضوعيات المطلوبة للمناسبة الجديدة وكذلك المعبرة عن نشاطه المجتمع الذي يكوّن بواسطته المرحلة الابتدائية الجوهرية للمناسبة الجديدة . وهكذا يمكن ان يسمى « القدرة الواقعيـة » . وتشير « القدرة » الى مقدرة سلبيـة ، ويشير « الواقعي » الى النشاط الخلاق الذي يشير إليه افلاطون في « السفسطائي » بانه « واقعي » . وهذا الموقف الأساسي ، هذا العالم الفعلي ، هذه المرحلة الابتدائية ، هذه القدرة الواقعية بمجملها – مهما أطلقت اسماء – نشيطة بخلاقيتها الموروثة ولكنها في تفاصيلها تقدم الموضوعات السلبية التي تشتق نشاطها من خلاقية الكل .

والخلاقية هي جعل القدرة فعلية ، وهذا الدور الاخير هو مناسبة التجربة .

وهكذا فعند النظر اليها تدريجياً ، نجد ان الموضوعيات سلبية ، ولكننا حين ننظر اليها مجتمعة نجدها تحمل الخلاقية التي توجه العالم . ان عملية الخالق هي شكل وحدة الكون .

١١ - الادراك :

شرحنا في البحوث السابقة اكتشاف الموضوعيات باعتبارها عوامل في التجربة . وكان البحث قد تم بمصطلحات علم الكينونة والواقع يمتد وراء الهدف المباشر ، بالرغم من ان منزلة الموضوعيات لا يمكن ان تفهم في غياب مثل هذا العلم الخاص بالكينونة والواقع والذي يفسر ادوارها في التجربة ، اي يفسر لماذا تتطلب مناسبة التجربة بطبيعتها موضوعيات .

والموضوعيات هي عوامل في التجربة ، وهي تؤدي دورها لتعبر عن ان تلك المناسبة تنشأ باحتوائها على كون (فوق طبيعي) من الأشياء الأخرى . ولهذا فمن طبيعة جوهر كل مناسبة تجربة انها معنية بآخرية (فوق طبيعية) . فالمناسبة هي واحدة بين مناسبات وهي تحتوي على الأخريات التي تكون هي بينها . والوعي هو تأكيد على اختيار هذه الموضوعيات . وهكذا ان الادراك هو وعي خاضع للتحليل بخصوص تلك الموضوعيات المختارة لهذا التأكيد . والوعي هو ذروة التأكيد .

ومن الواضح ان تعريف الادراك هذا هو اوسع من التعريف الضيق المرتكز على أحاسيس الإدراك الحسي ، وأعضاء الجسم الحسية .

١٢ - الادراك اللاحسي :

وهذا التعريف الاوسع للادراك لا يكون مهماً مهما لم يكن في وسعنا ان نكتشف مناسبات التجربة التي تظهر انماطاً من الأدوار التي تكمن في مجالها الأوسع . واذا اكتشفنا مثل هذه المناسبات ذات الإدراك اللاحسي ، فان الافتراض القائل بان الادراك يرافق الادراك الحسي سيكون خطأ من الأخطاء التي تقف عثرة في وجه تقدم الميتافيزيقا المنظمة .

يجب ان تتضمن الخطوة الاولى تمييزاً واضحاً للحدود الكامنة في مجال

الإدراك الحسي . وهـــذا النموذج من الأدوار المؤداة يعرض بصورة جوهرية اشياء مدركة هي : « هنا » ، او « الآن » او « مترافق » او « منعزل » . وكل انطبـاع للاحساس هو وجود واضح ، كما يقول هيوم ، ولا يمكن ان يكون هنالك شك معقول في هذه النظرية . ولكن هيوم نفسه يعطي لكل انطبـاع قوة وحياة . ويجب ان يكون مفهوماً فهماً واضحاً انه لا يمكن تغيير أية معرفة حتى ولا للمحسوسات ، عن نغمتها المـؤثرة ، أي عن ميزة « تعلقها » كما يقول الصحابيون فالتعلق هو جوهري في الإدراك .

أنظر الى بقعة حمـراء . فهذه البقعة الحمراء بذاتهـــا . وبصرف النظر عن عوامـــل التعلق الاخرى ، وباعتبارها فقط موضوعي هذا الفعل الحاضر من الادراك ، هي صامتة بالنسبة للماضي او المستقبل . اما كيف تنشأ ، وكيف ستزول ، وما اذا كان هنالك ماض بالفعل او سيكون مستقبـــل حقاً ، فهذه أمور لا تكشف عنها طبيعة البقعة الحمراء . فـــلا تقدم المحسوسات نفسها ، كما تقف بصلابة (وفقطية) وآنية وترافقية ، أية مادة لتفسيرها هي ، المحسوسات. ونحن نفسرها ، ولكن ذلك ليس بسببها مطلقاً . ان علوم المعرفة الـتي ظهرت في القرنين الاخيرين تستخدم في ادخال اهتمامات غريبة ، بصورة خفية ، وذلك بواسطة الاستخدام (اللاناقد) لاشـكال الكلام المألوفة . وهكذا يمكن للاكثار من استخدام الاشـكال الادبية البسيطة أن ينتج فلسفة ممتعة القراءة سهلة الفهم ولكنها زائفة تماماً ، ومع ذلك تثبت استعمالات اللغة حقاً ان تفسيراتنا المألوفة لهذه المحسوسات الجافة في اغلبها مرضية للذوق العام بالرغم من انهـا في الامثلة الخاصة تخضع للخطأ . ولكن الدليل الذي ترتكز عليه هذه التفسيرات مشتق بصورة تامة من أساس وسطح الادراك غير الحسي الذي يمتزج به الادراك الحسي والذي لا يمكن أن يكون بدون الادراك الحسي . ولا يمكننا أن نميز ادراكا حسياً متعلقاً تماماً بالحقيقة الحاضرة .

من اشد الامثلة وضوحاً على الادراك غير الحسي في التجربة البشرية معرفتنا لماضينا المرافق . ولست أشير هنا الى ذكرياتنا عن اليوم السابق أو الساعـــة

السابقة او الدقيقه السابقة . فهذه الذكريات يربكها ويمحوها تدخل مناسبات وجودنا الشخصي . ولكن ماضينا المرافق يتألف من تلك المناسبة ، أو تلك المجموعة من المناسبات الممتزجة التي تدخل تجربتنا خالية من أي وسط ممكن الادراك متدخل بينها وبين الحقيقة الحاضرة المرافقة . وبصورة عامة ان ذلك الجزء من ماضينا الكامن بين فترتي عشر الثانية ونصف الثانية السابقين . ومن ذلك نجد أنه قد مضى ، ومع ذلك فهو ما يزال هنا . انه نفسنا الاكيدة واساس وجودنا الحاضر . بيد انه بينما تدّعي المناسبة الحاضرة لنفسها بهويتها الذاتية ، وبينما تشارك الطبيعة ذاتها الخاصة بالمناسبة الماضية بكل نشاطاتها الحية إذ تشترك في تحويرها والتوفيق بينها وبين مؤثرات « اخرى » ، وفي تكملتها بقيم «اخرى» وفي تغيير اتجاهها نحو أهداف « اخرى » . فاللحظة الحاضرة تتألف من تدفق « الاخر » في تلك الهوية الذاتية التي هي الحياة المستمرة للماضي المرافق ضمن ترافق الحاضر .

١٣ - التوضيح :

خذ مثلاً متحدثاً سريعاً سرعة معقولة يعلن عن شيء معروف يدعى United States فهنا توجد أربعة مقاطع . وحين يصل الى المقطع الثالث ، فان الاول يكون في الماضي المرافق ، وكذلك فانه حين يقول كلمة States يكون المقطع الاول من العبارة وراء ترافق الحاضر . ولنبحث الان مناسبات الوجود الخاصة بالمتحدث . فكل مناسبة تحقق له ادراكا حسياً مرافقاً للاصوات ، اي المقاطع الاولى في المناسبات الاولى ، وكلمة States في المناسبة النهائية . فاذا التزمنا بالادراك الحسي فان هيوم محق في قوله أن الصوت States باعتباره محسوساً فقط لا يملك في طبيعته ما يشير الى الصوت States . ومع ذلك فان المتحدث ينتقل من United الى States فتعيش الكلمات معاً في الحاضر وذلك بحيوية المناسبة الماضية حين يكون لها وجود هويتها الذاتية باعتبارها نتيجة حية في الحاضر . فالماضي المرافق في بقائه لكي يحيا ثانية عبر الحاضر هو المثل البارز على الادراك اللاحسي .

أما التفسير البشري ، الذي يتضمن « الاقتران » فله أهميته بالنسبة لهـذا البحث . ولكنه لا يتعلق تعلقا تاما بهذا المثال . فالمتحدث ، وهو مواطن من الولايات المتحدة ، وهو خاضع لجانب كبير من امكانية التعرف على العبارة ، كان من الممكن أن يقول united Fruit Company شركة الفواكه المتحدة ، وهي مؤسسة قد لا يكون قد سمع بها ، رغم شهرتها،قبل نصف الدقيقة الماضي. ولو كان قالها فان تجربته لعلاقة جزئها الاخير بجزئها الاول لن تختلف مطلقا عن العلاقة التي رأيناها في عبارة united States . ونحن نجد في المثال الثاني انه بينما كان محتملا من الاقتران أن يجعله يقول States ، فان حيوية الماضي المرافق اضطرته إلى ربط كلمة Fruit ، فواكه بترافق الحاضر ، فقال كلمة united سابقا بذلك ، بصورة غير حسية ، مستقبلا مرافقا يحمل محسوسا هو Fruit ، ثم قال كلمة Fruit بالادراك اللاحسي للماضي المرافق الذي يحمل محسوسا هو united . ولما لم يكن قد تعرف من قبل على شركة الفواكه المتحدة united Fruit Company فلم يكن لديه داع يجعله يربط مختلف كلمات united Fruit Company ، في حين أنه لكونه مواطنا ، كان لديه أقوى دافع من دوافع الاقتران يجعله يربط بين كلمتي united ، و States . ولعله كان مؤسس شركة الفواكه المتحدة لاول مرة في تاريخ اللغة ، فبذلك يكون قد نطق بهذا الاسم لاول مرة في تاريخ اللغة . ولن يكون هنالك أي تداع يساعده على ذلك . أما المناسبة النهائية لتجربته التي جعلت جسمه ينطق بصوت شركة ، Company فيمكن تفسيره بتعلقه بالمناسبات السابقة باشكالها الذاتية من العزم على نطق العبارة بكاملها . وبقدر ما يتعلق الامر بوجود الوعي ، كانت هنالك ملاحظة مباشرة للماضي مع ما فيه من عزم يجد كماله في الحقيقة الحاضرة . وهذا هو مثل على الملاحظة البديهية المباشرة التي لا يمكن الهبوط بها الى مستوى القاعدة الحسية . وليست لمثل هذه الملاحظات الدقة المضبوطة التي يتحلى بها الادراك الحسي . ولكن لا يمكن ان يكون هنالك شك بشأن البداهات . فلو كان المتحدث قد قوطع مباشرة بعد قوله united Fruit

الفواكه المتحدة ، فقد ينهي عبارته بقوله : « كنت أريد أن أضيف كلمة Company شركة » . وهكذا فبينما قوطع ، كان الماضي حيا في تجربته باعتباره محتويا في ذاته على عزم غير منفذ .

١٤ – تطابق الشعور :

وتظهر في هذا التفسير مسألة أخرى ، وهي نظرية استمرارية الطبيعة . فهذه النظرية توازن وتحدد نظرية الفردية المطلقة الخاصة بكل مناسبة تجربة . فهنالك استمرارية بين الشكل الذاتي لمناسبة الماضي المرافقة ، والشكل الذاتي لمعرفتها الابتدائية عند توليد المناسبة الجديدة . وتدخل التحويرات في عملية دمج المعارف الاساسية الكثيرة . ولكن الاشكال الذاتية الخاصة بالماضي المرافق مستمرة مع الاشكال الذاتية الخاصة بالحاضر المرافق . وسأسمي هذه النظرية الاستمرارية نظرية تطابق الشعور .

لنفرض ان ظرفا من ظروف رجل قد أثار غضبه لفترة من الزمن . فكيف سيعرف الآن انه كان غاضبا منذ ربع ثانية ؟ انه يتذكر ذلك بالطبع ، كما نعرف . ولكنني اتساءل عن حقيقة ذاكرته الغريبة هذه ، وقد اخترت مثالا واضحا وضوحا عظيما . ان كلمة « ذاكرة » وحدها لا تفسر شيئا ، والمرحلة الاولى في ترافق المناسبة الجديدة هي لحظة تطابق المشاعر . فالشعور كما يكون في المناسبة الماضية هو حاضر في المناسبة الجديدة باعتبارها مدلولا باقيا ، يتميز بشكل ذاتي متطابق مع المدلول . فاذا كان (أ) هو المناسبة الماضية و(د) هو المدلول الذي يبقيه (أ) مع شكل ذاتي يمكن وصفه بأنه (أ) غاضب ، فان هذا الشعور – وأعني (أ) الذي يشعر (د) بشكل ذاتي من الغضب – هو بصورة ابتدائية خاضع لشعور المناسبة الجديدة (ب) بالشكل الذاتي من الغضب نفسه . فالغضب مستمر عبر مناسبات التجربة المتتابعة . واستمرارية الشكل الذاتي هي التعاطف الابتدائي الذي نجده في (ب) نحو (أ) . وهي الاساس الابتدائي لاستمرارية الطبيعة .

دعنا نتعمق في بحث مثال الرجل الغاضب . ان غضبه هو الشكل الذاتي

لشعوره بالمدلول (د) . وبعد ربع ثانية يكون، بصورة واعية ، متجسداً ماضيه باعتباره مدلولاً في الحاضر ، ومحتفظاً في الحاضر بالغضب الذي هو مدلول من الماضي . وبقدر ما يتعلق الامر بوجود ذلك الشعور في نطاق ضوء الوعي ، فانه يتمتع بادراك حسي للعاطفة الماضية . وهو يتمتع بعاطفته موضوعياً باعتبارها تخص الماضي ، وشكلياً باعتبارها تخضع لاستمرارية في الحاضر . وهذه الاستمرارية هي استمرارية الطبيعة . وقد شرحت هذه المسألة لان النظريات التقليدية تنكرها .

ولهذا فان الادراك اللاحسي هو مظهر من مظاهر استمرارية الطبيعة .

١٥ — نظرية هيوم عن العادة :

يرجع هيوم الى نظرية للقوة والحيوية باعتبارهما عاملا جوهرياً في انطباع الإحساس . وليست هذه النظرية غير حالة خاصة من نظرية الاشكال الذاتية . وهو يعتقد ايضاً بأن قوة وحيوية مناسبة تجربة تدخلان في ميزة المناسبات اللاحقة . وتعتمد نظرية العادة بأجمعها على هذا الافتراض. فاذا كانت المناسبات منعزلة تماماً ، كما يقول هيوم « فان انتقال الميزة هذا هو بلا أي اساس في طبائع الاشياء . وان ما يفعله هيوم في الواقع حين يرجع الى الذاكرة هو أنه يرجع الى ماض خاضع للملاحظة باعتباره جوهرياً كامناً في المستقبل ، ومشتملاً على استمرارية من الشكل الذاتي .

فبهذه الاضافة يمكن قبول كل ما يقوله هيوم في القسم الثالث من « البحث » ولكن يتبع ذلك استنتاج آخر ، هو ان هنالك علاقة خاضعة للملاحظة ، علاقة سببية بين المناسبات . والميزة العامة لهذه العلاقة الخاضعة للملاحظة تفسر الذاكرة حالاً ، وكذلك تفسر الهوية الشخصية . وكلها مظاهر لنظرية كون مناسبات التجربة جوهرية كامنة ، والاستنتاج المضاف قابل للاشتقاق ، إذ بقدر ما يتعلق الامر بتطبيقنا لمفاهيم السببية على فهم حوادث الطبيعة ، يجب علينا ان نفهم هذه الحوادث تحت المفاهيم العامة التي تطبق على مناسبات التجربة . لاننا نستطيع فقط ان نفهم السببية بمقياس ملاحظاتنا لهذه المناسبات

ورجوعنا هذا الى هيوم يفيد فقط في توضيح كيف ان بحثنا الحالي واضح كل الوضوح في كونه أمراً من الأمور المألوفة .

١٦ – فيض الطاقة :

ان مناسبة التجربة التي تحتوي على ذهنية بشرية هي مثال متطرف ، يقع في احدى نهايتي المدرج ، من الحوادث التي تؤلف الطبيعة . ولقد تركز هذا البحث حتى الان على المتطرف من الامور . ولكن أية نظرية ترفض أن تضع التجربة البشرية خارج الطبيعة يجب أن تجد في اوصاف التجربة البشرية عوامل تدخل أيضاً في اوصاف حوادث طبيعية أقل تخصصاً . فاذا لم تكن هنالك مثل هذه العوامل ، فان نظرية التجربة البشرية باعتبارها حقيقة ضمن الطبيعة اكذوبة ، ترتكز على عبارات غامضة قيمتها الوحيدة انها مألوفة بصورة مريحة.

وعلينا اما ان نقر بالثنائية ، على الاقل ، كنظرية مؤقتة ، أو ان نشير الى العناصر التي يمكن تمييزها ، والتي تربط التجربة البشرية بالعالم المادي .

ان علم الفيزياء يفهم المناسبة الطبيعية باعتبارها مكمن الطاقة . ومهما تكن المناسبة ، فانها حقيقة فردية تحتوي على تلك الطاقة . والكلمات : الكترون ، بروتون ، فوتون ، الحركة التموجية ، معدل السرعة ، الاشعاع الشديد والضعيف ، العناصر الكيمياوية ، المادة ، الفضاء الخالي ، درجة الحرارة ، تدهور الطاقة ، كلها تشير الى ان علم الفيزياء بين الفروق النوعية الموجودة بين المناسبات من حيث الطريقة التي تحتفظ بها كل منها بطاقتها .

وهذه الفروق مفهومة تماماً بمقاييس فيض الطاقة ، اي بالطريقة التي ورثت بها المناسبات موضوع البحث طاقتها من ماضي الطبيعة ، والتي تكون بها مقبلة على بث طاقتها الى المستقبل . ويعتبر بحث بوانتنك عن فيض الطاقة واحداً من أشد بحوث الديناميكية الكهربائية امتاعا . وكنت قد سمعت بهذا قبل ٤٧ سنة ، حين كنت تلميذاً جامعياً شابا ، وذلك من السر ج. ج. تومسن . وكان في ذلك الحين يعد اكتشافاً جديداً نشره « بوانتنك »حديثاً في ذلك الزمن . ولكن صاحب الفضل الاول فيه كان كلارك ماكسويل العظيم الذي كان قد أوضح معظم الأسس المطلوبة له . والاستنتاج الوحيد الذي يعنينا هو أن

للطاقة مميزات تتمثل في ممرات لها عبر الزمان والمكان . فالطاقة تمر من مناسبة معينة الى مناسبة أخرى . وفي كل نقطة يوجد فيض ، ذو تيار كمي واتجاه محدود.

هذا هو مفهوم الطبيعة المادية بمقياس الاستمرارية . بل ان مفهوم الاستمرارية كان غالباً على تفكير كلارك ماكسويل . ولكن المفهوم المماثل ، عن الفرديات المتميزة ظهر الى الوجود ثانية واكتسب اهمية جديدة في الفيزياء الحديثة . فالالكترونات والبروتونات والفوتونات هي وحدات من الشحنات الكهربائية ، وهنالك أيضاً وحدات الطاقة العنصرية في فيض الطاقة . ولهذه المظاهر المتناقضة في الطبيعة ، الاستمرارية والذرية ، تاريخ طويل في الفكر الاوروبي ، بل هي ترجع الى بداية ظهور العلم عند اليونان . وأشد الاستنتاجات احتمالا هو اننا لا نستطيع ان نستغني عن أي مظهر من هذه المظاهر ، واننا الان نشهد المرحلة الحديثة من التناقض المتعلقة بالمرحلة الحالية من العالم .

١٧ - مقارنة العقل والطبيعة :

تحتفظ نظرية التجربة البشرية التي اوضحتها الان بالنسبة لاهدافها بنظرية عن الفرديات المتميزة التي هي مناسبات التجربة المنعزلة ، وبنظرية عن الاستمرارية تعبر عنها هوية الشكل الذاتي الذي تورثه مناسبة لاخرى بصورة تطابقية . فالفيض المادي يشبه الوراثة التطابقية في قاعدة كل مناسبة تجربة . وهذه الوراثة بالرغم من استمرارية شكلها الذاتي ، هي وراثة من مناسبات فردية محددة ، فاذا كان التشابه صحيحاً ، في وصف النظام العام للعلاقات التي تربط الماضي بالحاضر ، فعلينا ان نتوقع نظرية لوحدات الطاقة العنصرية ، تكون فيها فرديات المناسبة ذات علاقة بعضها ببعض ، ونظرية للاستمرارية يكون فيها الانتقال التطابقي للشكل الذاتي حقيقة غالبة .

فمفهوم الطاقة المادية ، الذي هو اساس الفيزياء ، يجب ان يكون مفهوماً باعتباره تجريداً من الطاقة المعقدة والوراثة العاطفية والهدفية المعقدة ايضاً في الشكل الذاتي الخاص بالتركيب النهائي الذي تكمل فيه كل مناسبة نفسها . ويكوّن ذلك القوة العامة لكل نشاط من التجربة . وتعتبر العبارة القائلة بان

علم الفيزياء تجريد ، اعترافاً بالفشل الفلسفي ، وانـــه لمن مسؤوليـات الفكر الممحص ان يصف الحقيقة الملموسة التي يكون هذا التجريد مشتقاً منها .

١٨ — الشخصية :

كنا في وصفنا للتجربة البشرية قد قلصنا الشخصية البشرية حتى جعلناهـا علاقة تكوينية بين مناسبات التجربـــة البشرية . ومع ذلك فـــان الوحدة الشخصية هي حقيقة لا يمكن تجنبها . فالنظريات الأفلاطونيـة والمسيحية عن الروح ، ونظرية أبيقوريوس عن احتشاد الذرات المدركة ، ونظرية ديكارت عن المادة المفكرة ، والنظرية الانسانيـة عن حقوق الانسان ، والمفاهيم العامـــة السائدة عن البشرية المتحضرة — هذه النظريات كلها تتحـــكم في الفكر الغربي بأجمعه . ومن الواضح ان هنالك حقيقة يجب تعليلها . فأية فلسفة يجب ان تقدم نظرية عن الهوية الشخصية . وهنالك شيء من الوحدة في حياة كل انسان ، منذ الولادة حتى الموت . والفيلسوفان الحديثان اللـــذان رفضا مفهوم المـادة الروحية ذات الهوية الذاتية رفضاً باتاً هما هيوم ووليم جيمس . ولكن المشكلة ظلت تواجههما كما تواجه الفلسفة العضويـــة ، فإنــه من الواجب تقديم الوصف الـكامل لهذه الوحدة الشخصية التي لا يمكن الشك في وجودها . والـتي تحتفظ بنفسها في خضم الظروف .

١٩ — وعاء افلاطون : Receptacle

نجد في الابحاث الرياضية انه لكي يتم حل مشكلة ، فـان أفضل طريقة هي في التعميم . وذلك لتخليص المشكلة من التفاصيل التي لا تتعلق بالحـــل . دعنا إذن نصف هذه الوحدة الشخصية وصفاً غامضاً ، مخلصين إياهـــا من التفاصيل البشرية الصغيرة . ومن المستحيل علينا ان نأتي لهذا الغرض بما هو افضل من احد مقاطع محاورات افلاطون . وسألخصه مدخلاً فيه عبارات « الوحـــدة الشخصية » و« الحوادث » و« التجربة » و« الهوية الشخصية » بدلاً من عبارة او عبارتين من العبارات الأصلية فيه :

« بالإضافة الى مفاهيم خضم الحوادث والاشكال الـتي توضحهـا ، نحتاج الى

اصطلاح ثالث هو الوحـــدة الشخصية ، وانه لمفهوم محير غامض . وعلينـا ان نفهمه باعتباره الوعاء ، والأم التي تتبنى صيرورة مناسبات تجربتنا . وهـــذه الهويـــة الشخصية هي الشيء الذي يتسلم كل مناسبات تجربـة البشر . وهي موجودة باعتبارها مهد كل تحولات الحياة ، وهي متغيرة ومتكونـــة بصورة متنوعة بالاشياء التي تدخل فيها ، ولهذا فهي تختلف في ميزتها في اوقات مختلفة ، ولما كانت تتقبل كل اشـكال التجارب في وحدتها الخاصة ، وجب ان تكون في ذاتها خالية من كل الاشـكال . ولن نكون مخطئـــين اذا وصفناها بانها غير مرئية ، لا شكل لها ، ومتقبلة لكل شيء . انها الحيز الدائم الذي يقدم مكانـاً لكل مناسبات التجربة . وما يحدث فيها هو مشروط بقسرية ماضيهـا وإقناع الجوهرية الـكامنة المتمثلة في مثلها العليا .

وستلاحظ انني في هذا الوصف قد اقتطفت مع التعديل البسيط شيئـــاً من « تيمايوس » افلاطون . ولكن هذا ليس وصف افلاطون للروح ، وإنما هو نظرية عن الوعاء ، او الحـــيز الذي يكون دوره الوحيد في فرض وحدة على حوادث الطبيعة . وهذه الحوادث تجتمع معاً بسبب وجودها في الحـيز ، وهي تحصل على فعليتها بسبب كونها ضمن هذه الجماعة .

٢٠ – الجوهرية الـكامنة :

وهذه هي نظرية وحدة الطبيعة ، ووحدة كل حياة بشريـة . ويتبع ذلك ان وعينا للهوية الشخصية التي تغمر خيط حياتنا من المناسبات ليس غير معرفتنا وحدة خـــاصة ضمن وحدة الطبيعة العامـــة . انه حيز ضمن الكل ، يتميز بخصوصياته ، ويعرض الاساس العام الذي يوجه تكوين الكل . وهذا الاساس العام هو الكيان الموضوعي الذاتي للتجربة . ويمكننا ان نقول عنه انـه كيان ضمني في الطبيعة او انه جوهرية الماضي الحية في الحاضر .

ونظرية الجوهرية هذه هي بالفعل النظرية التي أشار اليها لاهوتيو المسيحية الهيلنستية في مصر . ولـكنهم طبقوا النظرية على علاقة الله بالعـــالم فقط ، ولم يطبقوها على كل الأمور الفعلية .

٢١ ـ المكان والزمان :

ان مفهوم (المكان والزمان) يمثل حلا وسطاً بين افلاطون الاساسي ، الذي لا يفرض اي شكل ، وبين العالم الفعلي الذي يفرض مختلف انواع اشكاله. وفرض الاشكال هذا خاضع لتلاشي التصور الذي تتطلبه تناقضات النغمة الفعالة . فالهندسة هي نظرية مناطق الحيز الخاصة بالاشياء الوسطية التي تفرض الابعاد المجسمة في عملية الوراثة . وتنحصر تلك النظرية في الهندسة في مجرد تعميات التناسق الغالبة في هذه الفترة من الكون . وهذه التعميات تتعلق فقط بتعقيد سلاسل العلاقات المتضحة دائماً في ترابط الحوادث .

وفهمنا لهذا النظام الهندسي الكوني يستتبع إنكار حصر الوراثة في النظام الشخصي فقط . لان النظام الشخصي يعني نظاماً متسلسلا ذا بعد واحد ، في حين ان المكان هو متعدد الأبعاد . والمكانية تتضمن انعزالاً بسبب تنوع المناسبات الوسطية ، كما تتضمن علاقة بسبب الجوهرية المتضمنة بين اشتقاق الحاضر من الماضي . فهنالك إذن تشابه بين انتقال الطاقة من المناسبة الخاصة الى المناسبة الخاصة في الطبيعة المادية ، وانتقال النغمة المؤثرة ، بطاقتها العاطفية ، من مناسبة الى أخرى في أية شخصية بشرية . وكيان الموضوعي - الذاتي في التجربة البشرية يعاد توليده في الطبيعة المادية بواسطة هذه العلاقة الثانوية ، علاقة الخاص بالخاص ، وقد كان من نواقص التحليل اليوناني للتوالد انه فهمه بانه دخول الشكل الجديد المجرد . وقد فشل هذا التحليل القديم في فهم العملية الحقيقية الخاصة بفرض الامور الخاصة السابقة لنفسها على الأمر الخاص الجديد في عملية الخلق . فالهندسة الظاهرة في الحقيقة كانت منفصلة عن وصفهم لتوالد الحقيقة .

٢٢ ـ الجسم البشري :

ولكن تشابه الطبيعة المادية بالتجربة البشرية يتحدد بحقيقة الخط المتسلسل الخاص بالمناسبات البشرية ضمن أية شخصية واحدة ، وكذلك الخاص بالتسلسل ذي الأبعاد المتعددة في المناسبات الموجودة في الزمانمكاني المادي .

ولكي نثبت ان عدم التوافق هذا سطحي خالص يجب ان نبحث هل ان التجربة البشرية للوراثة المباشرة تقدم شبهاً لهذه الشخصية المكانية المتعددة الابحاث . فاذا كانت المناسبات البشرية من التجربة تورث اساسياً في النظام الشخصي ذي البعد الواحد، فان هنالك ثغرة بين المناسبات البشرية والمناسبات المادية الطبيعية .

ولكن منزلة الجسم البشري الخاصة تكشف عن نفسها فوراً باعتبارها ناكرة لهذا المفهوم عن النظام الشخصي المحدد للوراثة البشرية . فوراثتنا الغالبة من مناسباتنا الماضية المرافقة تسمح بدخول عدد لا يحصى من الوراثات عبر ممرات أخرى . فالأعصاب الحساسة ، والأدوار التي تقوم بها امتلاءات فراغات الجسم ، والتقلبات التي تحدث في تركيب الدم ، تقاطع خط الوراثة السائد وبهذه الطريقة فان العواطف والآمال والمخاوف والأمور التي لا نستطيع ان نفعلها ، والمدركات الحسية ، تظهر كلها ، ويعزوها علماء النفس بثقة الى فعاليات الجسم . بل ان الوراثة الجسمية واضحة بالنسبة للناس وضوحاً يجعلهم حين يتحدثون بصورة اعتيادية لا يفرقون بين الجسم البشري والشخص البشري . فالروح والجسم ممتزجان . كما ان هذه الهوية العامة وقفت كذلك في وجه البحث العلمي الذي قام به علماء النفس الذين يرون الجسم اكثر مما يرون الروح في الكائنات البشرية .

ولكن الجسم البشري بلا شك تعقيد من المناسبات التي هي جزء من الطبيعة المكانية . انه مجموعة من المناسبات المتناسقة تناسقا مدهشا بحيث انها تدفق وراثتها في مختلف مناطق الدماغ . فهنالك اذن اسباب كثيرة تدعو للاعتقاد بان شعورنا بوحدتنا مع الجسم ينشأ من الاصل ذاته الذي ينشأ منه ماضينا المرافق الخاص بالتجربة الشخصية . وهذه هي حالة أخرى من حالات الادراك اللاحسي .مواثما نجدها الان خالية من حصر النظام الشخصي .

ولكن علماء الجسم البشري وعلماء الفيزياء متفقون على أن الجسم يرث الظروف المادية -- المحيط المادي طبقا لقوانين الفيزياء . وهنالك على ذلك

استمرارية عامة بين التجربة البشرية والمناسبات المادية . وعليه فان تفصيل هذه الاستمرارية هو من أوضح واجبات الفلسفة .

٢٣ – الثنائية :

لقد اجتذب هذا البحث الانتباه الى مناقشة معقدة . وسأختتمه باجتذاب الانتباه الى مسألة عامة متعلقة به .

ترى هل يمكن النظر الى هذا النقاش باعتباره مثالا آخر على « الثورة ضد الثنائية ؟ » لقد قرأنا كتاب البروفسور Lovejoy الرائع في نقد هذه الثورة . فبدا لنا أن هذه الوضعية التي قدمتها هنا بصورة سطحية هي بالفعل مثال آخر على الثورة التي ينقدها . ولكنني ، من ناحية أخرى ، حاولت أن أقدم دفاعا عن الثنائية بتفسيرها تفسيرا يختلف عن هذا . لقد مهد أفلاطون وديكارت ولوك الطريق لهيوم ، ولحق كانت بهيوم . ومهمة هذا البحث هي ان يكشف عن خط فكري آخر يتجنب استنتاج هيوم من التقليد الفلسفي ، ويحتفظ في الوقت نفسه ، بالإتجاه الفكري العام الذي خلفه أسلافه الثلاثة العظام . فالثنائية ، كما تظهر في المحاورات الافلاطونية الاخيرة ، إنما تكون بين « الارواح » الافلاطونية و « الطبيعة المادية » الافلاطونية ، والثنائية بين « المواد المفكرة » الديكارتية و « المواد الشمولية » الديكارتية ، والثنائية التي قال بها لوك بين « الفهم البشري » و « الاشياء الخارجية » ، تلك الثنائية التي وصفها له غاليلو ونيوتن – كل هذه الثنائيات المتشابهة يمكن أن توجد هنا في كل مناسبة فعلية . فلكل مناسبة وراثتها المادية ورد فعلها الذهني الذي يوجهها نحو كمالها الذاتي . فالعالم ليس ماديا خالصا ، وليس ذهنيا خالصا . وليس هو واحدا تماما مع عدد من المراحل الثانوية . وليس هو حقيقة كاملة ، ساكنة جوهريا ، متغيرة وهميا . وحين تظهر ثنائية سيئة فان سوءها يرجع الى فهم تجريد ما فهما خطأ يجعله يبدو وكأنه حقيقة نهائية ملموسة .

فالكون ثنائي لانه ، في أتم معانيه ، عابر وخالد معا . الكون ثنائي لان كل واقع نهائي هو مادي وذهني معاً . الكون ثنائي لان كل واقع يتطلب ميزة

مجردة. والكون ثنائي لان كل مناسبة توحد ترافقها الشكلي مع آخرية موضوعية. والكون « متعدّد » لانه يتحلل تحللا كاملا الى واقعيات نهائية أساسية كثيرة — أو كما تقول لغة ديكارت ، الى حقائق فعلية متعددة. والكون احادي بسبب جوهرية الكون الكامنة. فهنالك اذن ثنائية في هذا التعارض بين الوحدة والعدد. ويتحكم في الكون اتحاد الاضداد الذي هو أساس الثنائية.

الفصل الثاني عشر

الماضي والحاضر والمستقبل

البحث الأول

لقد بحثنا نظرية جوهرية المناسبات الماضية في المناسبات التي هي المستقبل بحثا كافيا في الفصل السابق بالنسبة للنظريات الاخرى. فللماضي وجودموضوعي في الحاضر الذي يكمن في المستقبل الذي هو وراء نفسه. ولكن المعنى الذي يكون فيه المستقبل جوهريا في المناسبات السابقة لنفسه ، والمعنى الذي تكون فيه المناسبات المعاصرة جوهرية بعضها في بعض ، ليسا واضحين بمقاييس نظرية كيان التجربة الذاتي – الموضوعي. وسيكون أبسط لو أننا ركزنا الاهتمام أولا على علاقة المستقبل بالحاضر. فمن الواضح ان المستقبل هو بالتأكيد شيء من أجل الحاضر. وأشد العادات البشرية المألوفة تشهد بهذه الحقيقة. فالعقود الشرعية والفهم الاجتماعي لكل نمط والمطامح والقلق وجدول مواعيد القطارات هي كلها اشارات تافهة من الوعي بصرف النظر عن أن الحاضر يحمل في كيانه المتحقق نفسه علاقات بمستقبل وراء نفسه. فاذا فصلت المستقبل ، فان الحاضر ينهار لانه يخلو من محتواه الصحيح. فالوجود المرافق يتطلب ادخال المستقبل في مداخل الحاضر.

وهنا ايضا تلعب عادات التمرن الادبي بمداها البعيد من التنبؤ واساسها من الفكر الناقد دورا ضارا في التأثير في الفلسفة . اننا نفكر بالمستقبل بمصطلحات فترات زمنية تستغرق قرونا أو عشرات السنين أو سنينا أو أياما ونحن نرجع رجوعا ناقدا الى كومة من الخرافات التي تسمى التاريخ . ونتيجة لذلك نفهم انفسنا باعتبارنا متعلقين بالماضي أو بالمستقبل بمجهود من الخيال الصرف حسب ، الخالي من الملاحظة المباشرة للحقيقة الخاصة . فاذا اقررنا بهذا . فليس هنالك دليل حقيقي على انه كان هنالك ماض ، أو أنه سيكون هنالك مستقبل . ويعتبر جهلنا في هذه المسألة كاملا. وكل ما يمكننا ان نلاحظه يتألف من اقتناعات المفاهيم في الحاضر . وهذا هو نتاج العبادة الادبية التي تتمثل في الاعتماد على المستقبل البعيد ، أو الماضي البعيد . ان الادب يحفظ حكمة الجنس البشري ، ولكنه بهذا أيضا يضعف تأكيد البداهة الصميمة. وعند بحث ملاحظتنا المباشرة للماضي أو للمستقبل يجب علينا ان نحصر انفسنا بالفترات الزمنية التي لا تزيد على الثانية بل اقل من الثانية .

البحث الثاني

واذا حافظنا على هذه البداهة القصيرة الامد ، فان المستقبل لن يكون عدما بالتأكيد . وانما سيعيش بنشاط في عالمه السابق . وتعبر كل لحظة من التجربة عن نفسها باعتبارها انتقالا بين عالمين ، الماضي المرافق والمستقبل المرافق . وهذا هو التعبير الدائم عن المفهوم السائد . كما أن هذا المستقبل المرافق جوهري كامن في الحاضر مع درجة من التعريف الكياني . وتكمن الصعوبة في تفسير هذه الجوهرية بمقاييس الكيان الذاتي الموضوعي الخاص بالتجربة . ذلك ان مناسبات المستقبل في الحاضر باعتبارها حقائق فردية تتمتع بمقدار من الكمال المطلق ، هي لا وجود لها . ولهذا فان المستقبل يجب ان يكون جوهريا كامنا في الحاضر بمعنى مختلف عن الخلود الموضوعي الذي يكون لمناسبات الماضي الفردية . فليست

في الحاضر أية مناسبات فردية تخص المستقبل . فالحاضر يحتوي على أقصى حد من تلك الفردية المتحققة ، ويمكن فهم كل نظرية المستقبل بمقياس وصف عملية الكمال الذاتي لكل مناسبة فردية فعلية .

ويمكن وصف هذه العملية باختصار بانها مرورمن تكرار الفرض الى التوقع . والمرحلة الوسطى في هذا الانتقال تتألف من الحصول على المحتوى الجديد الذي هو الإسهام الفردي الخاص بالذاتي المرافق من اجل اعادة تكوين مرحلته الاولى من تكرار الفرض في مرحلته الثانية من التوقع . وهذه المرحلة الاخيرة يمكن أن تسمى « الاشباع » أيضا ، لانها تميز نضوب الدافع الخلاق لتلك الفردية . وهذا المحتوى الجديد يتألف من معارف ايجابية مفهومية مجردة ، أي مشاعر مفهومية مجردة . وهذه المشاعر المفهومية المجردة تصبح مندمجة بالمعارف المادية الخاصة بالمناسبات السابقة ، وبهذا تتمخض عن مسائل تتعلق بالماضي . وهذه المسائل تندمج مرة أخرى وتعود إلى أن يندمج بعضها في بعض أيضا ومع المشاعر المفهومية المجردة وتتمخض عن مسائل أخرى .

واخيرا تظهر المسائل المتعلقة بتركيب الذاتي المرافق . ومن خصائص هذا الذاتي المرافق الاساسية انه يمر الى الخلود الموضوعي . وهكذا يتضمن تركيبه الخاص ان نشاطه الخاص في التشكيل الذاتي يمر الى نشاطه في التشكيل «الاخر» . وبسبب هذا التركيب الذي يتميز به الذاتي الحاضر ، يكون المستقبل متجسداً للذاتي الحاضر ويكرر فرض نماذجه النشاطية . ولكن المناسبات الفردية المستقبلة لا وجود لها . والفعلية الوحيدة المرافقة هي تركيب الذاتي الحاضر الذي يتجسد حاجته الخاصة الى الخلود الموضوعي وراء ما يوافقه هو من تشكيل ذاتي . وهذا الخلود الموضوعي هو الحقيقة العنيدة الخاصة بالمستقبل ، متضمنة نموذجها من تكرار الفرض المتصور .

والمرحلة النهائية من التوقع هي تحقق مسألة جوهر الذاتي الحاضر . وذلك من حيث الضرورات التي يعلقها على المستقبل ليتجسده وليكرر فرضه بقدر ما يسمح به التوافق . وهكذا فان الاستمتاع الذاتي الخاص بمناسبة تجربة يبدأ باستمتاع بالماضي حيا في ذاته وينتهي باستمتاع بذاته حيا في المستقبل . وهذا هو

وصف دافع الكون الخلاق كما يعمل في كل مناسبة فردية واحدة . وبهذا المعنى يكون المستقبل جوهراً كامناً في كل مناسبة حاضرة ، بعلاقاته الخاصة بالحاضر المستقر بمختلف درجات الغلبة . ولكن لا توجد أية مناسبة فردية مستقلة . فكل المسائل التوقعية تتعلق بتركيب المناسبة الحاضرة والضرورات الموروثة فيها . وهذا التركيب يحتم وجود مستقبل وكذلك يحتم قدراً من المشاركة في تكرار الفرض في المراحل الاولى من المناسبات المستقبلة .

وما يجدر بنا ان نتذكره هو أن كون كل مناسبة فردية تكون (فوق طبيعية) بواسطة الدافع الخلاق ، يخص التركيب الاساسي لكل مناسبة . ولا يكون هذا حادثاً ليس له تعلق بالتركيب المتكامل لكل مناسبة من ذلك النوع .

وفي تشكيل كل مناسبة فعلية يكون الانتقال من تكرار الفرض الى التوقع راجعا الى تدخل اللمسة الذهنية . ومهما تكن الافكار التي تأتي بها المدركات المفهومية المجردة الجديدة قديمة أو حديثة ، فانها كلها تتميز بنتيجة حاسمة واحدة هي ان المناسبة تنشأ باعتبارها نتيجة تواجه ماضيها وتنتهي باعتبارها سببا يواجه مستقبله . وتكمن فيما بين ذلك هدفية الكون .

فاذا لم يكن النشاط الذهني يتضمن دخول الجدة المثالية فان مدلولات المشاعر المفهومية المجردة لا تكون الا موضوعيات أبدية موضحة مقدما في المرحلة الاولى من تكرار الفرض . وفي هذه الحالة يكون تكرار الاندماج مع المرحلة الاولى محض عكس للتقبل التطابقي المبدئي لتوقع الاحتفاظ بنماذج النظام وانماط الشعور السائدة في الوراثة مقدما . أي يكون هنالك حكم للقبول والرضى . وبهذه الطريقة يكون لمنطقة من مثل هذه المناسبات مظهر الخضوع السلبي لقوانين الطبيعة المفروضة . ولكن حين تكون هنالك جدة مفهومية مجردة يتحقق مفعولها بتكرارها وبالتأكيد الاضافي عليها عبر سلسلة من المناسبات المنسقة ، يكون لدينا مظهر الشخص الدائم ذي الهدف المستمر الذي يوجده ذلك الشخص والذي يكون فعالا في محيط ذلك الشخص . وهكذا نجد في هذه الحالة أن توقع الصلة بالمستقبل يأخذ شكل هدفية لتحويل المفهوم المجرد الى

الحقيقة . وعلى أي حال ، اذا كانت هنالك جدة مفهومية أو لم تكن ، فان الاشكال الذاتية من المدركات المفهومية المجردة تؤلف دافع الكون الذي تنطلق به كل مناسبة الى مستقبلها .

البحث الثالث

من الممكن الان أن نقرر المعنى الذي يكون به المستقبل جوهريا كامنا في الحاضر . ان المستقبل كان في الحاضر بسبب كونه ، أي الحاضر ، يحمل في أساسه العلاقات التي ستكون له مع المستقبل . ولهذا فانه يشتمل في جوهره على الضرورات التي يجب أن يتطابق المستقبل معها . فالمستقبل موجود في الحاضر، باعتباره حقيقة عامة تخص طبيعة الأشياء . وهو موجود ايضاً بحكم تقريرات عامة تجعله يكمن في طبيعة الحاضر الخاص المفروض على المستقبل الخاص الذي يجب أن يتبعه . وكل هذا يخص جوهر الحاضر ، ويؤلف المستقبل ، كما هو مقرر على تلك الصورة ، باعتباره موضوعيا يدرك في ترافق الحاضر الذاتي . وبهذه الطريقة تفهم كل مناسبة حاضرة ، الميزة الميتافيزيقية العامة للكون ، وبذلك تفهم دورها الخاص في تلك الميزة . وهكذا يكون المستقبل بالنسبة للحاضر كالموضوعي بالنسبة للذاتي ، اذ أن له وجودا موضوعيا في الحاضر . ولكن وجود المستقبل الموضوعي في الحاضر يختلف عن وجود الماضي الموضوعي في الحاضر . ومناسبات الماضي الخاصة المختلفة هي في الوجود ، وهي تعمل متنوعة باعتبارها موضوعيات يتم ادراكها في الحاضر . وهذا الوجود الموضوعي الفردي الخاص بمناسبات الماضي الفعلية التي تعمل كل منها في كل مناسبة حاضرة يؤلف العلاقة السببية التي هي المسبب الكافي . ولكن ليست هنالك مناسبات فعلية في المستقبل ، مشكلة مقدما . ولهذا فليست هنالك مناسبات فعلية في المستقبل تتسبب تسببا كافيا في الحاضر . فما هو موضوعي في الحاضر هو ضرورة مستقبل من المناسبات الفعلية ، وضرورة كون هذه المناسبات المستقبلة تتطابق مع

الظروف الموروثة في جوهر المناسبة الحاضرة . فالمستقبل يخص جوهر الحقيقة الحاضرة وليست له فعلية غير فعلية الحقيقة الحاضرة . ولكن علاقاته الخاصة بالحقيقة الحاضرة محققة مقدما في طبيعة الحقيقة الحاضرة .

البحث الرابع

ان تعريف الحوادث المعاصرة هو أنها تحدث في استقلال بعضها عن بعض استقلالا سببيا . وهكذا فان مناسبتين معاصرتين هما في حال لا تكون فيها احداهما خاصة بماضي الاخرى . وهاتان المناسبتان لا تتعلق إحداهما بالأخرى باي تعلق من السببية الكافية . والاستقلال السببي الكبير الذي تتميز به المناسبات المعاصرة هو الذي يحافظ على السعة في الكون . انه يزود كل فعلية بمحيط ترحيبي من عدم المسؤولية . ونجد في عبارة «هل أنا مسؤول عن أخي؟» ما يعبر عن أول التماعات الوعي الذاتي . ان لمطالبتنا بالحرية أساسا في علاقتنا بمحيطنا المعاصر . والطبيعة تقدم بالفعل حقلا للنشاطات المستقلة . ويتطلب فهم الكون اننا نفهم مختلف الادوار التي بها ، ضمن علاقات إحداها بالاخرى ، الامور التالية : السببية الكافية ، والخلق الذاتي الهادف ، والاستقلال المعاصر. وهذا المفهوم الصحيح يتطلب أيضا فهما لتلاشي التصور الذهني ، ولانماط النظام السائدة في الفترات الطويلة جدا ، وللاستمراريات القصيرة بما فيها الانماط الاضافية من النظام التي تنوع كل فترة واسعة تجد تلك الانماط نفسها فيها .

فالاستقلال المشترك الذي تتميز به المناسبات المعاصرة يكمن بالضبط ضمن مدى خلقها الذاتي الهادف . وتنشأ المناسبات من ماض مشترك بين الجميع ، ويعمل خلودها الموضوعي ضمن مستقبل مشترك بين الجميع أيضا . وهكذا تترابط المناسبات بصورة غير مباشرة ، عبر جوهرية الماضي وجوهرية المستقبل . ولكن النشاط المرافق للخلق الذاتي منعزل وخاص ، بقدر ما يتعلق الامر بالامور المعاصرة .

هنالك اذن للمناسبات المعاصرة جوهرية كامنة معينة لا يتصل بعضها ببعض. اذ لو كان (أ) و (ب) معاصرين، و (ج) في ماضي كل منهما، يكون كل من (أ) و (ب) كامنا في (ج) بالطريقة نفسها التي يكون بها المستقبل كامنا في الماضي. ولكن (ج) خالد موضوعيا في كل من (أ) و (ب). فبهذا المعنى اللامباشر يكون (أ) كامنا في (ب) و (ب) كامنا في (أ). ولكن خلود (أ) الموضوعي لا يعمل في (ب)، وكذلك لا يعمل خلود (ب) الموضوعي في (أ). ونجد أن (أ) يستقل عن (ب)، وكذلك يستقل (ب) عن (أ)، باعتبارهما فرديين فعليين كاملين. وليس صحيحا تماما أن المعاصرين (أ) و (ب) يتمتعان بماض مشترك. فأولا، حتى اذا كانت مناسبات ماضي (أ) تشبه مناسبات ماضي (ب)، فان (أ) و (ب) بسبب اختلاف منزلتيهما يتمتعان بذلك الماضي باختلاف في زوال التصور الذهني. وهكذا فان خلود الماضي موضوعيا في (أ) يختلف عن الخلود الموضوعي لذلك الماضي نفسه في (ب). وهكذا أيضا فان مناسبتين معاصرتين بعيداً احداهما عن الاخرى بعدا تاما، مشتقتان بالنسبة لنتيجتيهما من ماضيين مختلفين.

كما اننا طبقاً لمفاهيم الزمن التي تم تطويرها اخيراً في الفيزياء الحديثة، نجد انه اذا كان (أ) و (ب) معاصرين وأن (س) يعاصر (أ)، فليس من الضروري ان يكون (س) من معاصري (ب). ومن الممكن ان يكون (س) أسبق من (ب) أو لاحقاً له. ولهذا فان المناسبات في ماضي (أ) لا تتشابه تماماً مع المناسبات في (ب) وحين يكون (أ) و (ب) متجاورين فقد يكون في الوسع إهمال هذا التمييز بين ماضييهما. أما حين يكون احدهما بعيداً عن الآخر فان ذلك التمييز قد يكون ذا أهمية رئيسية.

يتبع ذلك انه ما دام المحيط المتعلق يتميز بتحكم أي نمط متشابه من التناسق فان أية مناسبة تجرب ماضيها باعتباره « توقعاً » لاستدامة ذلك النمط من النظام في المستقبل وراء الماضي. ولكن هذا المستقبل يشتمل على المناسبة موضوع البحث ومحيطها المعاصر. وبهذا تكون هنالك جوهرية كامنة غير مباشرة للعالم المعاصر في تلك المناسبة، لا بما يتعلق بمناسبات العالم الفردية

الخاصة ، وإنما باعتبار ان العالم طبقة ثانوية عامة لتلك العلاقة من النظام . وهذا النمط من النظام يربط مختلف اجزاء العالم المعاصر بعضها ببعض ، وكذلك يربط هذه الاجزاء بالمناسبة موضوع البحث . ولكن اجزاء العالم المعاصر تكون خاصة بتجربة المناسبة فقط ، بما لتلك الأجزاء من دور باعتبارها متعلقات بذلك النمط من النظام . وهذا هو التفسير العام الذي يوضح لماذا يجب فهم العالم المعاصر باعتباره حقلا للعلاقات المكانية المتشابهة . ولا نجد هنا سبباً يدعو الى تحكم نظام خاص من العلاقات في الفترة . ولكن التفسير يقدم سبباً لتحكم نظام ما للعلاقات المتشابهة في تصورنا العالم المعاصر . كما ان النشاط الفطري كان قد ضاع ، ودخل العالم المعاصر في التجربة باعتباره الذاتي السلبي للعلاقات والصفات النوعية .

البحث الخامس

فعمليات الكون هي عمليات تجربة ، مع كون كل عملية حقيقة فردية . والكون كله هو التجمع التقدمي لتلك العمليات . وهنا نقبل نظرية أرسطو القائلة بان كل وسيط يقتصر على الفعلية ، وكذلك نقبل نظرية افلاطون القائلة بان معنى الوجود نفسه « هو عامل في التوسط » . ولهذا « يتسبب في وجود الاختلاف » . فان تكون شيئاً يعني ان يتم اكتشافك باعتبارك عاملا داخلا في تحليل فعلية ما . ويتبع ذلك ان كل شيء هو « حقيقي » في وجه ، تبعاً لصنفه من الكينونة . وبهذا المعنى نجد ان كلمة « حقيقي » تعني فقط ان صوتاً او علامة ما هي كلمة ذات دلالة ما . ولكن كلمة « تحقق » تشير الى الكيانات الفعلية التي تشتمل على الكيان موضوع البحث ، باعتباره عاملا ايجابياً في تراكيبها . ولهذا ، فبالرغم من ان كل شيء هو حقيقي ، فليس من الضروري ان يتحقق في مجموعة خاصة من المناسبات الفعلية ، ولكن من الضروري ان يتم اكتشافه في مكان ما ، وان يتحقق في الكيان الفعلي ، أي كيان . وليس هنالك

أي شيء لا يمكن ان يتحقق بمعنى من المعاني سواء أكان ذلك مادياً أم مفهومياً فكلمة « حقيقي » يمكن ان تشير ايضاً الى الخلافات الناشئة في التعارض بين التحقق المادي والتحقق المفهومي .

البحث السادس

تتحد أية مجموعة من المناسبات الفعلية بواسطة الجوهرية المشتركة بين المناسبات ، كلاً في الأخرى ، وبقدر ما تكون متحدة ، فانها تمارس قسرية بعضها على بعض . ومن الواضح ان هذه الجوهرية المشتركة والقسرية التي تفرضها مناسبة على أخرى لا تمثلان علاقة متناسبة بصورة عامة ، لانه ، بصرف النظر عن المعاصرات ، ستكون مناسبة واحدة في مستقبل الأخرى ، وتكون السابقة بذلك جوهرية في اللاحقة طبقاً لنمط السببية الكافية ، واللاحقة في السابقة طبقاً لنمط التوقع ، كما أوضحنا سابقاً . وسأتحدث عن أية مجموعة من المناسبات ، مفهومة باعتبارها مجتمعة هكذا في وحدة ، باسم « رابطة » وقد تكون وحدة كل رابطة موصوفة وصفاً تافهاً اذا كانت مختلف المناسبات منتشرة في الكون وكل منها تتمتع بمنزلة تختلف اختلافاً واسعاً عن الأخرى . أما حين تكون وحدة الرابطة ذات أهمية غالبة ، فان رابطات ذات أنماط مختلفة تبرز للعيان ، ويمكننا ان نطلق على هذه الرابطات اسماء مثل : مناطق ، مجتمعات ، اشخاص ، حوادث ، مع اسماء مماثلة اخرى لمختلف ظلال التعقيد التي تستطيع الطبيعة ان توجدها . وسيكفينا في الفصل القادم ان نشير الى عدد قليل من هذه الأنماط الخاصة من الرابطات .

البحث السابع

إننا نبحث القسرية والحرية بمقاييس القيم المتحققة بما لها من علاقة بهما .

وكذلك نبحثها بمقاييس التعارض بينها . ولكن هنالك طريقة أخرى لبحثها فنحن نستطيع ان نتساءل عما هنالك في الطبيعة المادية للاشياء الـتي تؤلف التحقق المادي للحرية او القسرية ، او لتزامل موفق بينها في نموذج مناسب .

نحن نفسر التاريخ البشري في الواقع بمقاييس الحرية والقسرية . وبصرف النظر عن تحقق هذا التعارض في الحوادث المادية، فان تاريخ البشرية المتحضرة هو تتابع لا معنى له من الحوادث ، مشتمل على ما تقوم به العواطف المتعلقـة بالاشتراك مع المفاهيم التي لا علاقة لها بالحقائق المادية .

والاستقلال السببي للمناسبات المعاصرة هو أساس الحريـة ضمن الكون . والأمور الجديدة التي تواجه العالم المعاصر تحلها المناسبات المعاصرة كلا على حدة فهنالك حرية معاصرة كامـلة . وليس صحيحـاً ان كل ما يحدث هو بصورة ترافقية شرط مفروض على أي شيء آخر . فمثل هذا المفهوم عن التقرير المشترك العام مبالغة في افتراض مجتمعية الكون . اما مفاهـيم « الحوادث المتقطعة » و « اللاتعلق » المشترك فان لها تطبيقات حقيقية على طبيعة الأشياء . كما ان التصور الذهني الذي تفرضه متناقضات الشكل الذاتي يقـدم الحرية بطريقـة أخرى .

والمحيط السابق ليس مضمون النتائج في تقريره للمرحـلة الابتدائيـة من المناسبة التي تنبثق منه . وهنالك عوامل في المحيط تتلاشى في أي دور من حيث كونها حقائق واضحة في الخلق الجديد . فالتيار الجـاري ينقي نفسه ، او لعله يفقد ميزة ما كان ممكناً ان تبقى في ظروف افضل . والمرحـلة الاولى في كل مناسبة جديدة تمثل نتيجة صراع ضمن الماضي من اجـل وجود موضوعي وراء ذاتها . وأمـا تقرير نتيجة الصراع فيعود الى الروح السامية التي تجسد نفسها باعتبارها المرحلة الاولى من الهـدف الموضوعي الفردي في العملية الجديدة من الفعلية . وهكذا توجد في أية مناسبة من مناسبتين مختلفتين من مناسبات الكون عناصر لا يتعلق أحدها بتركيب الآخر . وان إهمـال هـذه النظرية يقود الى المبالغة في إسباغ المعنوية على طبيعة الأشياء . ومن حسن الحظ ان هنالك اشياء

كثيرة لا تتميز بأهمية كبيرة ، ويمكننا ان نجعلها كما نشاء . أمـــا وجهة النظر المعاكسة فقد كانت مهد التعصب وقد صبغت التاريخ بصبغة العنف .

البحث الثامن

ان فهم الكون بقياس نمط الميتافيزيقا المقدم هنـا يتطلب أن تكون مختلف أدوار السببية الكافية والخلق الذاتي الهادف وانعدام التصور الذهني والاستقلال المعاصر وقوانين النظام المتحكم في فترات واسعة ، والفترات الصغيرة ضمن كل فترة واسعة ، مفهومة من حيث علاقات بعضهـا ببعض . ومن الممكن تلخيص نمط هذا الفهم في عبارات مثل القسرية والحرية ، البقاء والفناء ، عمق الشعور وسطحيـــة الشعور ، التحقق المفهومي والتحقق المادي ، والمظهر والواقع . وأي وصف لمغامرات الافكار يكون معنياً بالافكار التي تشق طريقها وسط الحلول المتشابهة التي تقدمها تلك التسميات .

وحين نتفحص كيان فترة الكون التي نجد أنفسنا فيها نرى ان هذا الكيان يدلنا على طبقات متتابعة من انماط الأنظمة ، وكل طبقـة تأتي بنمط إضافي من النظام في منطقة محددة تسهم في النمط الأوسع من النظـــام الذي يميز محيطاً أوسع . كما ان هذا المحيط الأوسع بدوره هو منطقة متخصصة ضمن فترة الخلق العامة كما نعرفها .

وكل واحدة من هذه المناطق، بما فيها من مجموعة سائدة من العلاقات المنظمة ، يمكن أن تبحث من وجهة نظر العلاقات المشتركة الموجودة بين بعض اجزائهـا وبعضهـــا الآخر ، وكذلك يمكن أن تبحث من وجهة نظر أثرها ، كوحدة ، في تجربة الشيء الخارجي الذي يدركها . وهنالك ايضاً طريقة ثالثة للبحث تجمع بين الطريقتين السابقتين . فقد يكون هذا الشيء الذي يقوم بالادراك مناسبة ضمن المنطقـة ، وقد يشتمل على المنطقة كلها بمـــا في ذلك كونه نفسه عضواً فيها .

فاذا حللنا منطقة ما بالطريقة الاولى فاننا نفهمها باعتبارها خاضعة لقوانين طبيعية معينة ، وهذه القوانين تكون المجموعة السائدة في تنظيم العلاقات .

أما في الطريقة الثانية فان الدمج يحل محل التحليل. فيكون للمنطقة موضوع البحث وحدة بقائية جوهرها هو تعقيدها من الشخصية الداخلية . وهذه الشخصية الجوهرية ، كما تظهر في الطريقة الثانية ، ليست إلا مجموعة القوانين الطبيعية السائدة في المنطقة ، كما تظهر في الطريقة الاولى . وتؤكد أية واحدة من الطريقتين على الهوية الشخصية السائدة والمتغلغلة في العلاقة الملموسة الخاصة بالمناسبات المتعددة التي تؤلف المنطقة . فوحدة المنطقة تخضع لسببين : الأول هو مجرد العلاقة الناشئة من الجوهرية المشتركة في مختلف المناسبات التي تشتمل عليها المنطقة . والثاني يرجع إلى الهوية الشخصية المتغلغلة التي تقوم بواسطتها مختلف الأجزاء بأدوارها المتشابهة في أية مناسبة خارجية . وهكذا إن المنطقة وقوانينها الطبيعية مساوية في معناها للمادة الباقية بما فيها من شخصية جوهرية .

الفصل الثالث عشر

تجمع المناسبات

البحث الاول

ان تجمع المناسبات هو حاصل دور مشترك معين تقوم بـه تلـك المناسبات في تجربة من يقوم بالادراك . اذ تحصل المناسبات المجتمعة على وحدة ، وتصبح في تجربة الذي يقوم بالادراك شيئاً واحداً معقداً بسبب اشتراك عدة مناسبات فيه ، أو مجموعات ثانوية من المناسبات . وهذه المجموعات الثانوية وحدات معقدة ايضاً تخص كل منهـــا الوجود الميتافيزيقي نفسه باعتبـاره المجموعة الكبرى ، والميزة التي تجمع بينها ، أعني امكانية تقسيمها الى مجموعات ذات انماط متشابهة من الكينونة ، هي التي تؤلف مفهوم الشمول . والعلاقات الخاصة (ان وجدت) والتي تتوفر بصورة منتظمة في المجموعات الشاملة في فترة ما تمثل النظام الهندسي السائد في تلك الفترة .

والدور العام المشترك الذي تقوم به أية مجموعة من المناسبات الفعلية هو دور الجوهرية الكامنة المشتركة . وهذا الدور ، باللغة الافلاطونية ، يخص وعـــاء مشتركاً . واذا بحثنا المجموعات فقط بما لها من علاقة بهذه الميزة الأساسية الخاصة بالجوهرية الكامنة ، حتى اذا لم تتوفر علاقة مشتركة أخرى فاننـــا — بفهمنا

المجموعة باعتبارها تبين هذه الصلة المشتركة – نسميها رابطة .

ولهذا فان وصفنا لها بانها « رابطة » لا يفترض مقدماً أي نمط خاص من أنماط النظام ، وكذلك لا يفترض مقدماً أي نظام باعتباره يشمل أعضاءها ، ما عدا الضرورة الميتافيزيقية العامة المتعلقة بالجوهرية الكامنة . ولكن هدفية الكون ، بما تسعى له من تركيز وتنوع ، تنتج فترات ذات انماط مختلفة من النظام تسود الرابطات الثانوية المتشابك بعضها مع بعض . وتستطيع الرابطة أن تنشر نفسها مكانياً وزمنياً . اي انها تستطيع أن تشتمل على مجموعات من المناسبات التي يعاصر بعضها بعضاً ، وكذلك تستطيع أن تشتمل على مجموعات هي بالنسبة لها ماض أو مستقبل . فاذا كانت الرابطة مكانية صرفة فانها لن تشتمل على أي مناسبتين تكون احداهما سابقة للاخرى . ذلك لان الجوهرية الكامنة بين المناسبات المنتمية الى الرابطة ستكون حينذاك من النموذج المتفق مع المناسبات المعاصرة . ولهذا السبب نجد مفهوم الخارجية يتحكم في مفهومنا عن المكان . فاذا كانت الرابطة زمنية صرفة ، فانها لن تشتمل على أي مناسبتين معاصرتين ، وانما تكون محض خيط من الانتقال الزمني بين مناسبة واخرى . وفكرة الانتقال الزمني لا يمكن أن تنفصل عن فكرة « السببية » . انفصالاً تاماً والمفهوم الأخير هو طريقة مكانية صرفة لبحث الجوهرية الكامنة المباشرة للماضي في مستقبله .

البحث الثاني

ان مفهوم تلامس المناسبات مهم جداً . فالمناسبتان اللتان لا تكونان متعاصرتين هما متلامستان في الزمن ، حين لا تكون هنالك مناسبة سابقة لاحدهما ولاحقة للاخرى . ورابطة زمنية صرفة من المناسبات هي مستمرة ، اذ ان كل مناسبة ، ما عدا الأولى والأخيرة ، تلامس مناسبة سابقة ومناسبة لاحقة . وهكذا تشكل الرابطة خيطاً غير منقطع في النظام الزمني التتابعي .

أمـا المناسبتان الاولى والأخيرة في الخيط فهما تتمتعان بتلامس من جانب واحد بالطبع .

ولكن التلامس المكاني أصعب تعريفاً من التلامس الزمني . ويمكننا أن نعرّفه بمساعدة النظرية القائلة بانه لا يمكن اشتقاق مناسبتين متمـاصرتين من ماض مشترك كل الاشتراك . وبهذا إذا كان (أ) و (ب) مناسبتين معاصرتين ، فان ماضي (أ) يتضمن بعض المنـــاسبات التي لا تخص ماضي (ب) وكذلك يتضمن (ب) بعض المناسبات التي لا تخص ماضي (أ) . وهكذا يتلامس (أ) و (ب) حين لا تكون هنالك منـاسبة : ١) معاصرة لكل من (أ) و (ب) ، ٢) أو أن ماضيها يشتمل كل المناسبات التي تخص كل واحدة منهـا ماضي (أ) وماضي (ب) . والشكل الخاص بهذا التعريف ليس بذي أهمية كبيرة . ولكن المبدأ القائل بان العلاقات الداخلية للحاضر مشتقة من إشارة الى الماضي هو مبدأ كبير الاهمية . لانه يفسر لماذا تتم تجربة العالم المعاصر باعتباره عرضاً للمواد الميتة التي توضح بصورة سلبية شخصيات مفروضة .

وعلى كل حال ، يمكن تعريف التلامس المكاني أو الزماني بقيـاس نظرية الجوهر الكامن . وبمساعدة مفهوم التلامس يمكن تعريف مفهوم المنطقة باعتبارها رابطة يتم فيها الاحتفاظ بظروف معينة من التلامس . وأما التفاصيل المنطقية لمثل هذا التعريف فهي لا تتعلق بهذا البحث .

لقد بحثنا حتى الآن مختلف اصناف الرابطات التي وجدنا أن مبدأها الاول في الوحدة مشتق من مجرد حقيقـة الجوهرية الكامنة المشتركة . وسنسمي هذا النوع من الرابطات الصنف الذي يتم التمييز بين اصنافه بواسطة فروق النموذج الشامل فقط . سنسميه باختصار نوع الرابطات النموذجية . فكل رابطة تخص صنفاً من أصناف هذا النوع ، هذا اذا استخلصنا تجريداً من العوامل النوعيـــة المتشابكة في نماذجه .

البحث الثالث

ننتقل الان الى المفهوم العام بشأن المجتمع . فهذا المفهوم يقدم البحث العام عن انماط النظام ، وانتشار النظام عبر التكوين . ويعتمد التعريف على الاخذ بالعوامل التي تم حذفها عند تحليل نوع الرابطات النموذجية .

فالمجتمع هو رابطة « توضح »أو« تشترك في نمط من انماط النظام الاجتماعي». ويمكن تعريف النظام الاجتماعي كما يلي :

تتمتع الرابطة « بنظام اجتماعي » حين :

١ – يكون هنالك عنصر مشترك من الشكل موضح بوضوح كل كيان من كياناته الفعلية التي يشتمل عليها .

٢ – وحين تفرض هذه المعارف ذلك الشرط التوالدي بسبب اشتمالها على مشاعر ايجابية تتضمن ذلك الشكل المشترك .

٣ – حين ينشأ هذا العنصر المشترك من الشكل في كل عضو في الرابطة بسبب الظروف المفروضة عليه بمعارفه عن أعضاء آخرين في الرابطة ، ومثل هذه الرابطة تسمى « المجتمع » والشكل المشترك هو « الميزة المعرّفة » لذلك « المجتمع » .

ويمكننا أن نضع ذلك التعريف بعبارة أخرى فنقول :

ان « المجتمع » بالمعنى الذي نستخدم به هذه الكلمة هنا يتميز بأنه « موجد ذاته » ، أو أنه سبب نفسه . ولهذا فــان المجتمع هو أكثر من مجموعـات من الكينانات (الفعلية) التي ينطبق عليهـا الاسم النوعي نفسه : أي أنه يتضمن أكثر من مجرد مفهوم رياضي عن « النظام » . فتأليف مجتمع مـا يتطلب أن ينطبق الاسم النوعي على كل عضو بسبب الاشتقاق التكويني من اعضاء آخرين في نفس المجتمع . وأعضاء المجتمع متشابهون لانهم ، بسبب ميزتهم المشتركة ، يفرضون على الاعضاء الاخرين في المجتمع الشروط التي تؤدي الى التشابه .

ويتضح من هذا الوصف لمفهوم « المجتمع » كما نستخدم هذه الكلمة هنا ، أن مجموعة من المناسبات المعاصرة بصورة مشتركة لا تستطيع أن تشكل مجتمعا. لان الشرط التكويني لا يمكن أن يتم بوجود هذه المجموعة من المناسبات المعاصرة. وبالطبع قد تنتمي مجموعة من المناسبات المعاصرة الى المجتمع ، ولكن المجتمع ، في هذه الحالة ، يجب أن يشتمل على سوابق ولواحق . وبعبارة أخرى ، يجب على المجتمع أن يظهر نوعية خاصة من البقاء . والاشياء الواقعية الفعلية هي كلها مجتمعات . وهي ليست مناسبات فعلية . وكان هذا هو الخطأ الذي ساد الميتافيزيقيا الاوروبية منذ عهد اليونان . ويتجلى ذلك في الجمع بين المجتمعات والاشياء الواقعية تماماً ، أي المناسبات الفعلية . فللمجتمع ميزة أساسية يكون بها ذلك المجتمع هو هو . كما أنه له أيضاً نوعيات عرضية تتنوع باختلاف الظروف. ولهذا فان المجتمع باعتباره موجوداً وجودا كاملا محتفظاً بمنزلته الميتافيزيقية ذاتها ، يتمتع بتاريخ يعبر عن ردود الفعل المتغيرة بالنسبة للظروف المتغيرة . ولكن ليس للمناسبة الفعلية تاريخ مثل هذا . وهي لا تتغير ابداً ، وانما هي تصير وتفنى . وفناؤها هو أنها تحظى بدور ميتافيزيقي في التقدم الكوني الخلاق.

والهوية الذاتية لمجتمع ما تنهض على الهوية الذاتية لميزته التي يعرف بها ، وعلى الجوهرية المشتركة لمناسباته. ولكن ليست هنالك رابطة واضحة تكمن في قاعدة المجتمع ، إلا حين تنتمي الرابطة الى الماضي تماما . لان الرابطة المتحققة التي تكمن في قاعدة المجتمع تضيف الى نفسها دائماً ، متقدمة تقدما خلاقا نحو المستقبل . فالانسان يضيف يوما جديدا الى عمره ، وتضيف ألف سنة أخرى الى فترة وجودها ، ولكن حين يموت الانسان وتفنى الارض ، لا توجد هنالك رابطة متقررة تكون بمعنى لا مبرر ، اما الانسان أو الارض .

البحث الرابع

بالرغم من عدم وجود رابطة واحدة تستطيع أن تدعي بانها هي المجتمع ،

ما دام ذلك المجتمع موجوداً ، فان هنالك تتابعا من الرابطات تكون كل واحدة منها المجتمع المتحقق بكامله حتى مرحلة وجوده . والنماذج الشاملة من مختلف رابطات التتابع الخاص بمجتمع ما قد تكون مختلفة ، وفي مثل هذه الحالة لا يمكن للنماذج الشاملة ، ما اختلفت ، ان تكون أي عنصر في الميزة التي يعرف بها المجتمع . ولكن النماذج الشاملة الخاصة بمختلف رابطة التتابع قد تكون متشابهة أو انها على الاقل تتميز بمظاهر مشتركة من النموذج ، وفي مثل هذه الحالة ، يمكن ان يكون النموذج العام أو المظهر العام عنصرا في الميزة التي يعرف بها المجتمع موضوع البحث .

وأبسط مثال على المجتمع الذي يكون فيه للرابطات المتتابعة في تحققه التقدمي نموذج شامل مشترك هو حين تكون كل رابطة زمنية تماماً ، ومستمرة . وهذا المجتمع في كل مرحلة من مراحل التحقق ، يتألف من مجموعة من المناسبات المتلامسة في نظام متسلسل . فاذا عرّفنا الانسان بأنه شيء باق مدرك ، فانه يكون هذا المجتمع . وتعريف الانسان هذا هو ما يعنيه ديكارت بالمادة المفكرة نفسه ، ويمكننا ان نتذكر انه في كتابه « أسس الفلسفة » (القسم الاول ، الاساس ٢١ ، وكذلك التأمل ٣) يقرر ان البقاء ليس إلا تتابعاً من تكرار الخلق الذي يقوم به الله . وهكذا فان المفهوم الديكارتي عن الروح البشريه وهذا المفهوم الأخير يختلفان فقط في الدور الذي يعزى الى الله . ويتضمن كل من هذين المفهومين تتابعاً من المناسبات التي تتميز كل منها بمقدار ما فيها من الكمال المرافق .

وسأسمي المجتمعات من النوع العام ، التي تكون رابطاتها المتحققة زمنية ومستمرة « شخصية » وأي مجتمع من هذا النوع يمكن ان يقال عنه أنه شخصي ولهذا فان تعريفنا السابق يشير الى ان الانسان هو الشخص .

ولكن الانسان هو أكثر من تتابع متسلسل من مناسبات التجربة . فهذا التعريف قد يرضي الفلاسفة ، مثل ديكارت . ولكن هذا ليس المعنى المألوف لكلمة « انسان » فهنالك اجسام حيوانية ، تماماً كما ان هنالك أدمغة حيوانية ،

وفي تجربتنا ، تحدث مثل هذه الأدمغة دائماً مجتمعة . ونجد ان الجسم الحيواني هو مجتمع يشتمل على عدد كبيـــر من المناسبات المتناسقة . ويتبع ذلك ان « الانسان » بالمعنى الكامل المستخدم بالصورة المـــألوفة ليس « شخصاً » كما عرّفناه الآن لان لديه وحدة مجتمع أوسع ، يكون فيها التنسيق الاجتماعي عاملاً سائداً في مختلف انواع سلوك الأجزاء المختلفة .

وكذلك حين نلقي نظرة على العالم الحي ، نجد أجساماً من مختلف الانواع ، سواء أكانت حيوانية أم نباتيـــة ، وكل جسم حي هو مجتمع ، ولكنه ليس شخصاً . ولكن يلوح في حالة معظم الحيوانات ، بما في ذلك الفقريات باجمعها ، أن نظامها الاجتماعي يخضع للمجتمع الثانوي الذي هو « شخصي » وهذا المجتمع الثانوي هو من نوع « الانسان » طبقاً للتعريف الشخصي الذي ذكرناه بالرغم من ان الاقطاب الذهنية السائدة في المجتمع الشخصي لا ترقى الى مستوى الذهنيـة البشرية . فالكلب بمعنى من المعاني إذن « شخص » ، ولكنه بمعنى آخر مجتمع غير شخصي . ولكن الاشكال الدنيا من الحياة الحيوانية وكل النباتات محرومة من الغلبة التي يتضمنها المجتمع الشخصي . فالشجرة ديموقراطية ، وكذلك لا تجوز المشابهة بين اجسام حية وأجسام حية أخرى تخضع للغلبـة الشخصية . وهنالك ترابط ضروري بين « الحياة » و « الشخصية » ، وكذلك لا يحتـاج المجتمع « الحي » الى ان يكون شخصاً بالضرورة .

البحث الخامس

يحقق الكون قيمه بسبب تناسقه في مجتمعات المجتمعـات وفي مجتمعات مجتمعات المجتمعات . وهكذا ، فالجيش هو مجتمع من الوحدات ، والوحدات هي مجتمعات من الجنود ، والجنود هم مجتمعات من الخلايا والدم العظام ، مع المجتمـع الغالب الخاص بالتجربة البشرية الشخصية . والخلايا هي مجتمعات ذات كيانات

مادية أصغر كالبروتونات وهلم جراً . وكذلك تفترض كل هذه المجتمعات مقدماً وجوه الحيز المحيط من النشاط الاجتماعي المادي .

ومن الواضح ان التعريف السابق « للمجتمع » قد وضع بحيث يوحي بمفهوم للمعنى مبسط جداً . لأن مفهوم الميزة المعرّفة يجب ان يتم فهمه من حيث احتواؤه على مفهوم تنسيق المجتمعات . وهنالك مجتمعات في مستويات مختلفة . فالجيش مجتمع في مستوى يختلف عن مستوى مجتمع الوحدة ، وكذلك الأمر بين الوحدة والجندي المنتمي اليها . والطبيعة هي تعقيد من الموضوعيات الباقية التي تؤدي أدوارها باعتبارها عناصر ثانوية في مجتمع مادي مكاني أوسع . وهذا المجتمع الأوسع هو بالنسبة لنا الكون الطبيعي . وليس هنالك سبب يدعو الى تشبيهه بالمجموع اللانهائي للأشياء الفعلية .

وكذلك ، كل واحدة من هذه الاشياء الباقية ، كالمناضد والأجسام الحيوانية والنجوم هو في ذاته كون ثانوي يتضمن اشياء باقية ثانوية . والمجتمع الشخصي الوحيد الذي نميزه تمييزاً مباشراً بواسطة البداهة هو مجتمع تجاربنا الشخصية الخاصة بنا . ولدينا ايضاً بداهة مباشرة بالرغم من كونها أشد غموضاً ، من الأدوار السابقة التي أدتها اجسامنا ، وكذلك بداهة أشد غموضاً عن اشتقاقنا الجسمي من الطبيعة الخارجية .

فالطبيعة توحي بما يسد فراغات ملاحظتنا ، ثم تمنع عنا ذلك تحديداً . فمثلاً توحي الاجسام المادية العادية بالصلابة ، ولكن الاشياء الصلبة تتحول الى سوائل ، ثم تعود السوائل اشياء صلبة ، كما ان أشد الاشياء الصلبة صلابة هي ، لاغراض معينة ، سوائل لزجة . وكذلك فان عدم النفوذ مفهوم صعب جداً . فالملح يذوب في الماء ويمكن استخلاصه منه ثانية ، والغازات تمتزج مع السوائل وتنشأ أصغر تجمعات المادة من الامتزاج النموذجي للذرات ، ويتغلغل الطعام في الجسم ويمتزج به ويولد معنى من القوة الجسمية المنتشرة . ويتضح هذا بصورة خاصة في السوائل المتكررة . وهكذا تفقد التجربة المباشرة المرافقة عن « اللانفوذ » منزلتها الواضحة عندما تواجه التحدي .

والثغرة الاخرى هي تلك الموجودة بين الاجسام الميتة والاجسام الحية . ومع ذلك من الممكن تتبع الاجسام الحية الى الاسفل ، الى حافة الاجسام الميتة . كما ان أدوار المادة اللاعضوية تبقى مستقلة غير متأثرة بين ادوار المادة الحية . ويلوح في الاجسام التي يتضح لنا انها حية انه قد تم تحقيق تناسق جعل بعض الادوار الموروثة في المناسبات النهائية تبرز الى مستوى الاهمية . اما بالنسبة للمادة الميتة فان هذه الادوار يعاكس بعضها بعضاً ، وتتعادل لتنتج نتيجة مجموعية تستحق الاهمال . ونجد ان التناسق في الاجسام الحية يتدخل فيكون معدل نتيجة هذه الادوار المتناسقة جديراً بالاعتبار .

وهذه النشاطات في التشكيل الذاتي للمناسبة الفعلية التي تنتج في حالة تنسيقها بمجتمعات حية هي الادوار الذهنية المتوسطة التي تحول المرحلة الابتدائية من التسلم الى المرحلة النهائية من التوقع . وما دامت الطوعيات الذهنية في المناسبات لا تتعاكس ، بل تتجه كلها الى هدف مشترك في ظروف مختلفة ، فهنالك تكمن الحياة . فأسس الحياة هو الظهور الهادف للتجديد ، مع تطابق في الاهداف . فتجدد الظروف إذن يقابله تجدد في إداء الادوار . وذلك التجدد المعد لثبوت الهدف .

وقد تنشأ الحياة في مجموعة من المناسبات الممتزجة في مجتمع بالرغم من انه لا ضرورة هنالك تدعو الى شمولها لكل مناسبات ذلك المجتمع ، او لجلّها . والعنصر الهادف المشترك الذي يميز هذه المناسبات المختلفة يجب ان يعتبر العنصر الوحيد المقرر لميزة المجتمع . ومن الواضح انه طبقاً لهذا التعريف لا يمكن وجود الحياة في مناسبة واحدة . فالحياة هي تنسيق الطوعيات الذهنية عبر مناسبات المجتمع .

ولكن بدون الميزة يكون المستوى العالي من الذهنية في المناسبات الفردية

مستحيلا . فالمجتمع الشخصي الذي يكون حياً ومؤثراً تأثيراً غالباً في مجتمع حي أوسع من ذاته ، هو النوع الوحيد من التنظيم الذي يقدم مناسبات ذات مستوى ذهني عال . ولهذا يكون الجسم الحي في الانسان مملوءاً بمجتمعات حية ذات مناسبات من مستوى واطيء بقدر مـــا يتعلق الامر بالذهنية . ولكن الكل منسق لـكي يسند مجتمعاً شخصياً حياً ذا مناسبات من مستوى عـال . وهذا المجتمع الشخصي هو الانسان المعرّف بأنه شخص . انه الروح التي تحدث عنها أفلاطون .

ولكن درجة الاسناد التي تجدها الروح من اجل وجودهـــا وراء حدود الجسد هي مسألة أخرى . فطبيعة الله الابدية التي هي بمعنى من المعاني غـــير زمنية والتي هي بمعنى آخر زمنية ، قد تضع مع الروح علاقة مركزة تركيزاً خاصاً من الجوهرية المشتركة . وهكذا وبوجه عام يكون وجود الروح قـادراً على التحرر من اعتماد الروح التام على التنظيم الجسدي .

ولكننا نلاحظ أن شخصية العضوية الحيوانية قد تكون اكثر أو أقـل . وليس الامر مجرد كون الشيء يملك روحا أو لا يملك روحا . وانما المسألة هي كم في ذلك الشيء من روح . وأي ميل الى شخصية مضاعفة من مستوى عال يكون دماراً ذاتياً ، بسبب تعارض الاهداف المختلفة . وبعبارة أخرى ، تكون مثل هذه الشخصية المضاعفة مدمرة لجوهر الحيـــاة نفسه الذي يتمثل في تطابق الهدفيـــة .

٥

الفصل الرابع عشر

المظهر والواقع

البحث الأول

ان المحتوى الموضوعي لمناسبة تجربة يظهر متميزاً بميزتين متعارضتين –المظهر والواقع ومن الملاحظ ان هذا ليس التقسيم الوحيد الذي نراه في التجربة . فهنالك الاقطاب المادية والذهنية ، والموضوعيات التي يتم ادراكها والاشكال الذاتية من المدركات . ولكن هذا التقسيم النهائي بين المتعارضين ، المظهر والواقع ، ليس جوهريا جوهرية ميتافيزيقية كالتقسيمين الاخيرين .

فأولا لا يتناول تقسيم المظهر والواقع التجربة كلها ، وانما يخص المحتوى الموضوعي فقط ، ويهمل الشكل الذاتي من المناسبة المرافقة موضوع البحث . وثانياً من الممكن اهمال اهميته ما عدا الادوار الخاصة بمراحل عالية من التجربة، حين تكون الادوار قد حققت تعقيداً خاصاً من الاندماج مع الادوار المادية . ولكن في هذه المراحل العالية يتحكم التعارض بين المظهر والواقع في عوامل التجربة التي يمكن تمييزها في الوعي بوضوح خاص . وهكذا يجب أن يوجد اساس الميتافيزيقا في الفهم التام للكيان الذاتي الموضوعي للتجربة ، وفي الادوار المتعاقبة التي تقوم بها الفعاليات المادية والذهنية .

ولسوء الحظ قادت الغلبة العالية لتعارض « المظهر والواقع » في الوعي

الميتافيزيقيين اليونان الى ان ينطلقوا من الميزة الاكثر سطحية . وقد اصاب هذا الخطأ الفلسفة الحديثة أكثر من اصابته الفلسفة القديمة أو فلسفة القرون الوسطى. وقد اتخذ ذلك شكل الاعتماد الثابت على الادراك الحسي كقاعدة لكل نشاط تجريبي وكان أن فصل بصورة حاسمة بين « العقل » و « الطبيعة » ، وكان هذا الانفصال الحديث قد وجد أول تعبير عنه في الثنائية الديكارتية . ولكن علينا أن نتذكر أن هذا التطور الحديث كان يمثل الثبات الوحيد على تنفيذ المبادىء التي كانت موجودة مقدما في الفلسفة الاوروبية القديمة . وقد تطلب الامر ألفي سنة لتبزغ شمس هذه المبادىء في الاذهان البشرية في القرنين السابع عشر والثامن عشر .

، البحث الثاني

والتمييز الحاصل بين « المظهر والواقع » ينهض على عملية التكوين الذاتي لكل مناسبة فعلية . فالمحتوى الموضوعي للمرحلة الابتدائية من التسليم هو العالم السابق الواقعي ، كما كان معطيا للمناسبة . وهذا هو « الواقع » الذي يبدأ منه ذلك التقدم الخلاق . انه الحقيقة الاساسية للمناسبة الجديدة، بما فيها من اتفاقات واختلافات تنتظر التنسيق في المخلوق الجديد . وليس هنالك غير الوسيط الواقعي للماضي الفعلي الذي يمارس دوره في الخلود الموضوعي . وهذا هو الواقع ، في تلك اللحظة ، ولتلك المناسبة . وهنا تكون كلمة « واقع » مستخدمة بمعنى هو عكس معنى كلمة « مظهر » .

والمرحلة الوسطى من التكوين الذاتي هي اضطراب من التقييم النوعي. وهذه المشاعر النوعية إما ان تكون مشتقة مباشرة من النوعيات الموضحة في المرحلة الاولى ، أو أنها مشتقة مباشرة من حيث علاقتها بها . وهذه المشاعر الادراكية تمر في علاقات جديدة بعضها ببعض ، ويتم الشعور بها بتأكيد جديد على الشكل الذاتي . ويمتزج اضطراب التقييم مع المدركات الحسية للقطب المادي . وهكذا

ما يزال المحتوى الموضوعي الابتدائي هنالك . ولكنه يكون مسبغاً اسباغاً مضاعفا وممتزجا امتزاجا داخليا بالمدركات الجديدة المولدة والمشتقة من الامتزاج بالاضطراب الادراكي . وفي الانواع العليا من المناسبات الفعلية ، تكون المشاعر الايحائية هي السائدة . وهذا المحتوى الموضوعي الموسع يحصل على التناسق ، مطبقا اياه على المتع والاهداف التي تحقق الهدف الذاتي في المناسبة الجديدة .

ويشتق القطب الذهني محتواه الموضوعي بالتجريد من القطب المادي وبجوهرية الروح الاساسي الذي يسبغ الوسيط على كل الامكانيات المثالية. ويكون محتوى الكون الموضوعي قد مر من الدور الذي يكون فيه أساسا لفردية جديدة الى الدور الذي يكون فيه وسيلة للاهداف . وتبدأ العملية الفردية الآن بالشعور بكمالها – Gogito , ergo sum أنا أفكر ، فانا موجود . وتعني Gogitatio بلغة ديكارت أكثر من مجرد الفهم العقلي .

وهذا الاختلاف بين المحتوى الموضوعي للمرحلة الاولى من القطب المادي ، والمحتوى الموضوعي للمرحلة الاخيرة ، بعد اتحاد القطبين المادي والذهني ، يؤلف « مظهر » المناسبة ، وبعبارة أخرى يكون « المظهر » نتيجة نشاط القطب الذهني الذي تعاني فيه نوعيات وتناسق العالم المادي المعطى تحولا . وهو ينتج من امتزاج المثالي بالفعلي : الضياء الذي لم يكن مطلقا ، على البحر أو البر .

البحث الثالث

لا يمكن أن تكون هنالك مبادىء ميتافيزيقية عامة تقرر كيف يختلف المظهر في أية مناسبة عن الواقع الذي ينشأ منه . فالاختلافات بين الواقع والمظهر تعتمد على نوع النظام الاجتماعي السائد في محيط المناسبة موضوع البحث . وكل معلوماتنا في هذا الموضوع سواء أكانت مباشرة أم مستنتجة تتعلق بهذه الفترة العامة من الكون ، وبصورة خاصة ، بالحياة الحيوانية فوق الارض .

وأما من ناحية المناسبات التي تؤلف مجتمعات الاجسام اللاعضوية ، أو المناسبات التي تؤلف ما يدعى الفضاءات الخالية ، فليس هنالك سبب يدعو الى الاعتقاد بان النشاطات الذهنية لا توجد بأي شكل يستحق الاهتمام في الادوار التي تتطابق تطابقا تاما مع تلك الادوار الموروثة في المدلول الموضوعي للمرحلة الاولى. وهكذا فلا تجدد هنالك ، ويتم التلاشي المجسم طبقا « لقوانين الطبيعة » الموجودة في الفترة .

ولكن الامر يختلف اختلافا كبيرا في حالة المناسبات ذات المستوى العالي التي هي عناصر في الحياة الحيوانية على سطح الارض . فكل جسم حيواني هو عضوي يتمتع بالاحساس . انه مجتمع حي قد يضم في ذاته مجتمعا « شخصيا » سائدا من المناسبات . وهذا المجتمع « الشخصي » يتألف من مناسبات تتمتع بتجارب الحيوانات الفردية . انه روح الانسان. ذلك ان الجسم كله منظم بحيث ينصب تنسيق ذهني عام نهائيا في المناسبات المتتابعة في هذا المجتمع الشخصي . وهكذا ، ففي تركيب هذه المناسبات يكون المظهر منسقا تنسيقا كافيا ليجعله فعالا. كما أن الوعي ينشأ في الاشكال الذاتية من هذه التجارب الخاصة بالحيوانات العالية . انه ينشأ بصورة خاصة متعلقا بالادوار الذهنية ، وكذلك يكون متعلقا بصورة أولية بنتاجها . فالمظهر هو نتاج الذهنية ، ويكون سائداً في مدركاتنا الواعية . وتكون له ميزة واضحة لا توجد في شعورنا العام الغامض بالاشتقاق من عالمنا الفعلي . وانما يقوم المظهر باسباغ نغمة الاشتقاق . انه يعيش في وعينا باعتباره العالم المعطى لاستمتاعنا ولاهدافنا . انه العالم ملفعا بالمادة الموضوعية من أجل نشاط مفروض . وتكون المناسبة قد جمعت خلاقية الكون في كمالها الخاص مجردة من المحتوى الموضوعي الواقعي الذي هو مصدر اشتقاقها .

وهذه المنزلة « المظهرية » في تركيب التجربة هي سبب النظرية الميتافيزيقية المفجعة عن الجوهر المادي الذي يتكشف سلبيا عن النوعيات ويخلو من الاستمتاع الذاتي . وحالما يكون الوضوح والتميز مقياسا للاهمية الميتافيزيقية ، يكون هنالك فهم خطأ للمنزلة الخاصة بالمظهر ميتافيزيقيا .

حين تستقر الادوار العليا للذهنية اجتماعياً في تركيب عضوي ، فـان المظهر يندمج بالواقع . ولنأخذ أشد الامثلة وضوحاً ، تتابع التجـــارب الشخصي في حياة كائن بشري . فالمناسبة الحاضرة في هذه الحياة الشخصيـة ترث التجارب السابقة التي تكون لها الغلبة في هذا التتابع . ولكن هـذه التجارب السابقـة تتضمن « المظاهر » كما هي في تلك المناسبات . وهـذه المظاهر السابقة جزء من الدور الواقعي الذي يقوم به العالم الواقعي الفعلي ، كما هو في المرحـلة الاولى من المناسبة الحاضرة بصورة ترافقية . والحقيقة الواقعية في الطبيعة هي ان العالم قـــد ظهر هكذا من حيث تقف هذه المناسبات السابقـــة ، مناسبات الحياة الشخصية .

ولو أسقطنا الحالة الخاصة التي تميز الشخصية بصورة عـامة ، فان الواقع الموضوعي للماضي ، كما يؤدي دوره الآن في الحاضر ، كان في يومه مظهراً . وقد يتعزان ويُنسج عليها ، أو تحورهمـــا المظاهر الجديدة في المناسبة الجديدة . وبهذه الطريقة ، يكون هنالك امتزاج صميم لا يمكن فصله ، من المظهر والواقع ، والحقيقة المتحققة والتوقع . وقـــد كنا في الحق نصف ذلك الموقف بالضبط ، الذي تقدمه التجربة البشرية للتحليل الفلسفي .

قد ننظر الى هذا الامتزاج من وجهة نظر المستويات العليـــا من الـكائنات البشرية . ولكنه امتزاج يحدث في الطبيعة ، وهو النمط الأساسي الذي تدخل به الجدة في أدوار فعاليات العالم .

البحث الخامس

من الخطأ الافتراض بأنه ، في مستوى العقـل البشري ، يكون على ادوار الفعاليات الذهنية ان تضيف التوقد الى محتوى التجربة ، فالعكس تمامـــا هو الصحيح . لأن الذهنية هي وسيط للتبسـيط ، ولهـذا السبب يكون المظهر صورة مبسطة تبسيطاً شديداً ، للواقع . ويجب ألا تشير هـذه العبارة الى أي

تعارض . لأن لحظة واحدة من التفكير الذاتي تؤكد للمرء ضعف العمليات العقلية البشرية ، والتعقيد الواسع المعتم من شعورنا بالاشتقاق . والمسألة التي يجب بحثها هي : كيف يتم هذا التبسيط في التجربة الحيوانية .

أفضل مثال على عملية التبسيط هذه هو في ادراك رابطة اجتماعية باعتبارها وحدة متميزة بنوعيات مستمدة من اعضائها الأفراد وعلاقاتهم الداخلية المشتركة . ويتم ادراك الميزة المعرّفة للرابطة ، بالرغم من زوال بعض جوانب هذه الميزة ، بصورة مباشرة باعتبارها تصف تلك الرابطة كوحدة . وغالباً ما يحدث انه عند ادراك الرابطة بهذا الوصف يكون هنالك تردد بين عزو الصفة الى المجموعة باعتبارها واحدة ، والى اعضائها الافراد باعتبارهم متعددين . فالاوركسترا عالية الصوت باعتبارها كياناً واحداً ، وكذلك بالنسبة للاصوات العالية المدركة ، الخاصة بالاعضاء الذين تكون لكل واحد منهم آلة موسيقية . وانتقال الميزة من الأفراد الى المجموعة باعتبارها واحدة يمكن أن يُفسَّر بالعمليات الذهنية . فهنالك الاحتفاظ المفهومي المجرد بالنوعيات التي تتكشف عنها الفعليات الفردية ، وتمتزج الصفات المشتركة بين أفراد متعددين في تعبير واحد سائد . وهذا المدرك الواحد يندمج بالرابطة ، أو مع جزء منها ، مدركاً باعتباره وحدة توضح تلك الصفة ، والاقتران الحاصل بين الرابطة باعتبارها وحدة وبين صفة ما ، يكون بالنسبة للذاتي المجرّب ، بصورة عامة ، نمطاً من التمثيل يختلف عن النمط الذي يمثله به الأفراد منفصلين . إذ يتجلى ضبط الوحدة العسكرية في الوحدة العسكرية نفسها بنمط مختلف عن تجليه في الجنود الاعضاء . وقد تختلف درجات وضوح هذا الفرق بين الانماط التوضيحية الممثلة ، ولكن هذا الوضوح موجود . وهو يقدم سبباً آخر لمظهر الوجود السلبي للصفة في المادة . وتكشف الجماعة المركبة عن صفاتها سلبياً . أما النشاط فيخص الفعليات الفردية . وهذه المسألة كلها ، الخاصة بانتقال الصفة من الافراد المتعددين الى الرابطة باعتبارها وحدة ، مبحوثة بحثاً مفصلاً في كتابي « كيفية الحدوث والواقع » ، القسم الثالث ، الفصل الثالث ، البحث الرابع ، حيث تسمى «التأثير النوعي».

ومن الواضح أن المدرك الحاصل بسبب « التأثير النوعي » يخص المظهر المندمج بالواقع ، لأنه موروث من الماضي . ولهذا ، فان ظهور العالم هكذا ،هو أمر من أمور الطبيعة الحقيقية . انها علاقة كيانية خـــاصة بالطبيعة الحسية على سطح الأرض . وهنالك في كل مظهر عنصر من التأثير النوعي .

البحث السادس

تتوفر الحياة الحيوانية ، بموجب أشد أمثلة التأثير النوعي أهمية ، بواسطة الادراك الحسي . ولا تستطيع نظرية من نظريات الادراك الحسي أن تهمل ما يقول به علم وظائف الجسم . والعـــامل الحاسم في الادراك الحسي هو الدور الذي يقوم به الدماغ ، ودور الدماغ مشروط بالأدوار السابقة الخاصة بالأجزاء الاخرى من الجسم الحيواني . فاذا توفرت الادوار الجسمية المطلوبـــة ، نشأ الادراك الحسي . ولا تهم نشاطات الطبيعة الخارجية ، الجسم الحيواني من حيث تفاصيلها ، ما دامت تتميز بالميزة العامة ، كونها تسند وجود العضوية الحيوانية كلها . والجسم البشري هو العضوي المكتفي بادراكه الجسمي الذاتي .

وهنالك حوادث خارجية ، كانتقال الضوء أو حركات الأجسام المادية التي هي بالتعاقب الانماط الاعتيادية التي تثير المدركات الحسية في الانمـاط الخاصة . ولكن هذه الحوادث الخارجية هي بالدرجة الاولى الانماط العـــادية فقط . فوصفة من الأدوية قد تؤدي نفس المفعول ، بالرغم من ان تأثيرها في الادراك لن يكون في الوضوح الكافي الذي يساعد على التنبؤ به . وهكذا فليس ضرورياً ان يوجد نمط معين من الحوادث الخارجية مع نمط من انمـاط الادراك الحسي . ونادراً ما يكون المدرَك عادياً تماماً . لان هنالك عدداً هائلاً من الاوهـام الكبيرة ، بل ان بعض الاوهام عالمية الصبغة . وفي وسع أية نظارات عادية ان تقدم مدركات موهومة عن كل غرفة .

وثانياً ، اذا حصرنا البحث بالانماط العادية من الاثارة ، نجد ان العامل

الهام الوحيد في الحادثة الخارجية هو كيفية تأثيرها على ادوار فعـالية سطح الجسم . فكيفية دخول الضوء الى العين والحالة الصحية العـادية للجسم هما العاملان الوحيدان اللذان يتمتعان بالاهمية في الاحساس البصري العادي . وقد يكون الضوء آتياً من مجموعة شمسية تبعد عنا الف سنة ضوئية ، او انـه يكون آتياً من مصباح كهربائي يبعد عنا قدمين ، وانه مر عبر نظام معقد من الانعكاسات والتكسرات . فلا شيء يهم بقـدر كيفية دخوله العين من حيث تركيبه وتركيزه وشكله الهندسي . ولا يكترث الجسم مطلقاً للتـاريخ الماضي المتعلق بوسائط التأثير التي تقع عليه ، ولا يتطلب اية شهـادة تصف الميزات . وانما تكون الاستشارة الجسمية الخاصة هي كل ما يستحق الاهتمام .

ونستنتج من هذا ان المعلومات المباشرة المستمدة من الادراك الحسي تتعلق تعلقاً تاماً بادوار الفعالية الخـاصة بالجسم الحيواني . ويتحكم معنى الوحدة مع الجسم بالفعل في تجاربنا الحسية . ولكن النظام الجسمي يؤدي في النهايـة الى زيادة التأثير النوعي للمدركات الموروثـة من الادوار الجسمية السابقة التي تسهم في ميزات خاصة بمناطق ذات علاقات هندسية واضحة مع الكيـانات الهندسية الخاصة بهذه الادوار وتكون المناسبة المجربـة موضوع البحث في هذا التأثير النوعي خاصة بتتابع المناسبات الشخصي الذي هو روح الحيوان . فالادوار الجسمية والرابطات المتعلقة بها بالعلاقة الهندسية هي جوهرية كامنة في المنـاسبة المجربة . والتراكم النوعي من المناسبات الفردية كما يظهر في هـذه الأدوار يتغير نوعياً الى ميزات المناطق المبينة بوضوح بواسطة علاقاتها الهندسية . وتتضح هذه النظرية ببساطة في تحليل الرؤية البصرية ، حيث تحتـل الصورة المنطقة المبينة بالعلاقات الهندسية داخل العين . ولكنها لا تتضح إلا بصورة غـامضة في حالة أنواع أخرى من المدركات .

وعلينا أن نتذكر ايضاً ان هنـالك على طول التتابع الشخصي لتجارب الروح تراكماً من الادراك الحسي الخاص بالاعضاء السابقين في التتابع الشخصي . كما ان المدركات الحسية الابتدائية قد تكون نفسها موجودة في الممرات العصبية

او في المناطق المجاورة للدماغ ، إلا ان الدمج النهائي ، بما ينجم منه من مظهر ، ينعكس على المناسبات الخاصة بالروح الشخصية .

البحث السابع

ان مسألة الوصف الصحيح لأصناف الأنواع التي تسمى (مدركات) تعتبر أمراً مهما جداً . ولسوء الحظ كان التقليد الفلسفي المدرسي قد أخطأ في فهم ميزتها الرئيسية ، أي دلالتها العاطفية الهائلة . وظهر مفهوم سيء عن الاحتفاظ التسليمي المجرد الذي تكون له نغمة مؤثرة دون ان يكون هنالك سبب واضح لذلك في التفكير . اما التفسير الصحيح فهو العكس تماماً . فالنظرية الصحيحة عن الادراك الحسي هي ان الميزات النوعية الخاصة بالنغمات المؤثرة الكامنة في ادوار الجسم تنتقل نوعياً الى ميزات المناطق . ويتم إدراك هذه المناطق باعتبارها مقترنة بتلك الصفات المميزة ، إلا أن هذه النوعيات نفسها تميز الاشكال الذاتية من المدركات ايضاً . وهذا هو سبب الموقف الجمالي الواضح الذي يفرضه الادراك الحسي ، ونموذج المدركات التي تميز الموضوعي ، أي المدركات في ذلك النموذج من التعارض – يدخل كذلك في الشكل الذاتي من الادراك . ولهذا فان الفن ممكن ، لانه ليس في الوسع وصف المدركات حسب ، وإنما يمكن ان توصف ايضاً نغماتها المؤثرة فيها . وهذه هي التجربة الجمالية بقدر ما يتعلق الأمر باعتمادها على الادراك الحسي .

البحث الثامن

والنقطة الأخرى التي تجدر ملاحظتها هي أنه ، بالنسبة للادراك الحسي ، تكون منطقة العالم المعاصر هي الطبقة الثانوية التي تدعم المدركات . انها المنطقة الفورية في الاتجاه نحو كذا وكذا . ولكن هذه العلاقة الهندسية المتمثلة في

« الفورية في الاتجاه نحو كذا وكذا » ، تعرف بواسطة عمليات الدماغ . وليس لها ما يصلها بالبث المادي من المنطقة الطبقية الثانوية الى الدماغ . واذا أخذنا بنظر الاعتبار بعض الأوصاف المعطاة للمدركات بمقاييس النظريات العلمية الحديثة ، فاننا نستنتج أننا ندرك بموجب خط سير شعاع من الضوء . ولكن ليس هنالك ما يبرر هذا المفهوم ، لان خط سير شعاع من الضوء ، موجود في العالم الذي يعتبر خارجياً بالنسبة للجسم الحيواني وليس بذي أهمية . فنحن ندرك المنطقة الملونة فوراً في اتجاه كذا وكذا . وهذا هو المفهوم الأساسي « للاستقامة » .

ولهذا ، يكون ضرورياً لتماسك هذه النظرية ان نتساءل: هل يتضمن كيان العلاقات الهندسية السائدة تقريراً للاستقامة ، وتتطلب النظرية ان ادراكاً لرابطة ضمن الدماغ باعتبارها تتكشف عن استقامة في العلاقة المشتركة بين أجزائها يجب ان يقرر امتداد تلك العلاقات الى مناطق وراء الدماغ . وهذا ، ببساطة ، يعني ان جزءاً من خط مستقيم ، كما يتم إدراكه ضمن الدماغ ، يجب ان يقرر بالضرورة امتداده خارج الجسم ، بصرف النظر عن الميزات الخاصة بالحوادث الخارجية . وبهذا نتأكد من إمكانية حصول التأثير النوعي الذي يتضمن بروز المحسوسات .

لقد بحثت هذه المسألة في محل آخر[1] عرضت فيه تعريفاً للخطوط المستقيمة — والاستواء بوجه عام — وهذا التعريف يكفي لمواجهة ما هو مطلوب هنا . وبهذا نتجنب ضرورة إسناد الاستقامة الى القياس ، والقياس على حوادث معينة .

ان مفاهيم الاستقامة والتطابق ، وكذلك مفهوم المسافة ، يمكن ان تستمد من المفاهيم التي تستند إليها هندسة موحدة غير قياسية .

ومن الملاحظ انه اذا كانت الاستقامة تعتمد على القياس ، فلا يمكن ان

---

(١) كيفية الحدوث والواقع ، القسم الرابع ، الفصول ٣، ٤، ٥ . والتعريف المطلوب موجود في الفصل الثالث . وأما نظرية المحسوسات فهي مبحوثة في الفصلين ٤، ٥ .

يكون هنالك إدراك للاستقامة في الأمور التي لا تقاس . وبهـذا يكون مفهوم « مستقيم الى الامام » مفهوماً لا معنى له .

البحث التاسع

وبهذه الطريقة تكون الوراثة من الماضي معجلة الحدوث الى الحاضر . وهي تصبح الادراك الحسي الذي هو « مظهر » الحاضر .

و « الجوهرية المشتركة » في المناسبات المتعاصرة بعضها لبعض متحالفة مع جوهرية المستقبل في الحاضر ، وبالرغم من انها تتميز ببعض الميزات الخاصة بها . وهذه الجوهريـــة تتكشف عن علاقة نسبية للاستقــلال السببي . وتكشف مدركات العالم المعاصر في التجربة البشرية عن نفسها باعتبارها مدركات حسية ، ناتجة من حواس الجسم . والأشكال الذاتية لهذه المدركات الحسية تتضمن تمييزاً واعياً ، مع اختلاف في درجات الوضوح . بل ان المدركات الحسية تستطيع ان تعبر عن نفسها واضحة متميزة في الوعي بدرجة لا ينافسها فيهــا اي نمط آخر من المدركات . والنتيجة هي ان كل المحاولات الراميـــة إلى نظرية مضبوطة منتظمة عن طبيعة الاشياء تجد اوضح براهينها في تطابقها مع الادراك الحسي . وكانت النتيجة السيئة لذلك ان الملاحظة المباشرة كلها صارت متعلقة بالادراك الحسي . وقد نقدنا هذا الافتراض في الفصل الحادي عشر .

ولكن الادراك الحسي ، كما يفهم في عزل صفائه المثالي ، لا يدخل في التجربة البشرية ، فهو يكون مصحوباً دائماً بما يدعى « التفسير » . وهذا « التفسير » لا يكون مصحوباً دائماً بما يدعى أي موكب مفصل من مواكب التبرير العقلي . ونحن نجد أنفسنا « نقبل »[1] عالماً من الموضوعات المادية المقدمة لتجربتنـــا

---

(١) «الادراك» بقلم هـ . هـ . برايس ، خاصة الفصل السادس «التأكيد الادراكي» ١٩٣٢ ، ويهب برايس الادراك الحسي في كتابه الممتاز دوراً أشد جوهرية في التجربة مما تسمح به نظريتي . انظر ايضاً نظرية سانتيانا عن « الايمان الحيواني » .

بصورة مباشرة . فعاداتنا وحالاتنا الذهنية وانماط سلوكنا ، كلها تفرض هذا « التفسير » مقدماً . والحق ان مفهوم المدركات المجردة هو نتاج الغلو في التفكير ، وقد اقتضى الأمر أفلاطون أن يؤلف أسطورة ظلال الكهف ، وهيوم ان يأتي بنظرية الادراك الحسي الخـالص . ومع ذلك تشترك حتى الحيوانات في بعض التفسير . وهنالك ادلة كثيرة تدل على ان الحيوانات تتمتع بالتجربـة الحسية . فالكلاب تشم ، والصقور ترى ، وتجتذب الاصوات انتبـاه معظم الحيوانات العالية . كما ان انماط سلوكها المرافقة لاحساسها توحي بانهـا تفترض افتراضاً مرافقاً لاحساسها ان هنالك عالماً مادياً حولهـا . والحق ان الفرضية القائلة بادراك حسي خالص لا تدل على ملاحظتنـا المباشرة للعالم المعاصر . فهنالك عامل آخر ، هو في بدائية ادراكنا للمحسوسات . وينشأ هذا العـامل من جوهرية الماضي في المناسبات المرافقـة التي يكون ادراكها موضوع البحث . وجوهرية الماضي في هذه المناسبة المدركة لا يمكن أن تفهم فهماً تاماً بغير الانتباه الكامل إلى نظرية جوهرية المستقبل في الماضي . وهكذا فالماضي باعتباره من المكونات الموضوعية في تجربة المناسبة المدركة يحمل معه ادراكه الخاص للمستقبل الذي يكون وراء نفسه . وهذا الادراك يعيش موضوعياً في المرحلة الابتدائية من المدرك . ونتيجة لذلك يكون هنالك ادراك غير مباشر للمناسبة المعاصرة ، عبر السببية الكافية ، التي ينشآن منها – لان المستقبل المرافق للماضي المرافق يؤلف مجموعة المناسبات المعـاصرة للمدرك . وهذه المدركات ، للماضي المرافق والمستقبل المرافق ، تعمل غالباً في تجربتهـا لذاتية كل منها . ولهذا يكون ادراك المناسبات المعاصرة ادراكاً لتلك المناسبات بقدر مـا يتعلق الامر بالشروط الملقاة عليها من الماضي المرافق لذاتي المدرك . فالحاضر اذن هو ادراك لتلك المناسبات بقدر ما يكون مشروطاً بواسطة السببية الكافيـة من ماضي الذي يقوم بالادراك . وهكذا تبرز العلاقات العظيمـة السائدة ، الاساسية بالنسبة لنظـام الفترات الطبيعي ، بوضوح شديد . وهـذه هي الالتزامات العامة الشاملة ، التزامات التصور الذهني . ومثل هذه العلاقات هو مـا نسميه العلاقات المكانية باعتبارها قابلة للادراك من وجهة نظر من يقوم

بالملاحظـة .

ولكن المناسبات الخاصة في العالم المعاصر ، بما في كل منها من طوعية فردية ، محجوبة عن الملاحظة ومن هذا ، يشترك العالم المعاصر بالنسبة لتجربة المدرك في ميزات المستقبل . والمحيط المتعلق ،الذي هو الماضي المرافق للجسم البشري ، حساس بصورة خاصة لتجاربه الهندسية ولتركيب معارفه النوعية مع هـــذه التجارب من العلاقات الهندسية . وبهذه الطريقة ، يكون هنالـــك أساس في الواقع لتزامل المشتقات من المناطق المتعلقة في الماضي مع ما يمثل هندسة تلـك المناطق في الحاضر . (انظر « كيفية الحدوث والواقع » القسم الثالث ، الفصل الثالث ، البحث الرابع ، وكذلك القسم الرابع الفصل الرابع والخامس) .

والنتيجة هي ان العالم المعاصر لا يُفهم من حيث نشاطه الخـاص المناسب ، وانما يفهم من حيث نشاطاته المشتقة من الماضي ، الماضي الذي يضع له شروطه والذي يضع ايضا شروط المدرك الحاضر .وهذه النشاطات هي بصورةابتدائية في ماضي الجسم البشري ، وبصورة أبعد في ماضي المحيط الذي يـــؤدي فيه الجسم فعالياته . ويتضمن هذا المحيط تلك المناسبات التي تتحكم في وضع شروط المناطق المعاصرة المدركة . وتسمح هذه النظرية المتعلقة بادراك الامورالمعاصرة بصحة ما اعتدنا عليه من اعتقاد باننا ندرك العالم المعـاصر بتعلق نوعي عـــام بأسس المناسبات التي تؤلف مختلف مناطقه ، وكذلك بانحراف من التشويـــه النوعي الذي يرجـــع الى عمليات الجسم الحيواني الخـاص بالمدرك الذي يقوم بالادراك .

ويبرز هنا تشويه واحد مباشرة . فكل مناسبة فعلية هي في الحقيقة عملية من النشاط ، ولكن يتم تسلم المناطق المعاصرة بصورة رئيسة بمقياس علاقتهـا التصورية السلبية بالمدرك وعلاقة بعضها ببعض . فيتم ادراكها فقط باعتبارهـا تسلمات سلبية للنوعيات التي تقترن معها في الادراك الحسي . ومن هنـــا ينشأ مفهوم زائف عن الطبقة الثانوية ذات النوعيات الموروثة وراثة خالية . وتعني كلمة « خالية » هنا : « خالية من اية متعة فردية ناجمة من مجرد التحقق في ذلك

المضمار » . وبعبارة اخرى ، تكون الطبقة الثانوية ، بتعقيدها من النوعيات الموروثة ، مفهومة خطأ باعتبارها تحققا مجردا ، خالياً من المتعة الذاتية . أي خاليا من القيمة الفطرية. ولهذا فان الاعتماد الكلي بالادراك الحسي يولد الميتافيزيقا المزيفة . وهذا الخطأ هو نتيجة الذهنية العالية . فالتفسيرات الفطرية التي تسود الحياة البشرية والحياة الحيوانية تفترض مقدما عالما معاصرا ينبض بالقيم الحيوية . ويتطلب الامر قدرة كبيرة على ايجاد التجريد ذي النتائج المفجعة ، تجريد مدركاتنا الحسية من الاصرار المادي المتجلي في مجموع تجاربنا . وكل ما في وسعنا ان نفعله في التجريد مفيد بالطبع - بشرط ان نعرف ما نحن فاعلون .

الفصل الخامس عشر

الطريقة الفلسفية

البحث الأول

ان هدفي من هذا الفصل الاخير من فصول القسم الثالث هو ان أبحث في بعض الطرق التي يمكن ان تستخدم استخداماً مفيداً في تتبع الفلسفة التأملية الطامحة ، وسأشير ، توضيحاً لذلك ، واعتباراً له بحثاً وكهدف ثانوي ، الى بعض نظرياتي الخاصة[1]. وكذلك سألجأ الى التعليق عليها . وسأؤكد في هذا الفصل بالدرجة الاولى على المظهر العابر للطبيعة .

وبقدر ما يتعلق الامر بطرق البحث ، أذكر ان النتيجة العامة لهذا البحث هو ان النظرية توجه الطريقة ، وأن أية طريقة خاصة لا يمكن ان تطبق إلا على نظريات ذات اصل واحد . ويمكن استنتاج هذا ايضاً بالنسبة للحقول الفنية . وهذه العلاقة الوثيقة بين النظرية والطريقة تنشأ في بعضها من ان تعلق الدليل يعتمد على النظرية التي تتحكم في البحث .

وهذا هو السبب في ان النظريات السائدة تدعى ايضاً «الفرضيات المطبقة» .

---

(١) راجع : **Process and reality science and the modern world** المؤلف نفسه .

ومثلنا على ذلك هو أننا حين نسأل التجربة ان تقدم لنا دليلا على تشابك العلاقات الداخلية بين الأشياء . فاذا تمسكنا بقول هيوم : من ان المعلومات الوحيدة التي تنشأ من التجربة الفكرية هي انطباعات الإحساس ، وكذلك اذا اتفقنا معه في الحقيقة الواضحة : من ان ليس هنالك انطباع واحد مثل هذا يكشف بطبيعته الفردية الخاصة عن أية معلومات حول انطباع آخر مماثل ، فان الدليل على تشابك العلاقات الداخلية يختفي ، بناء على تلك الفرضية . ولو اتفقنا مع ديكارت في نظريته عن الأرواح المادية ذات المغامرات التجريبية المختلفة ، والأجسام المادية ، فان العلاقات بين مناسبتي تجربة تصفان روحاً واحدة لا تكون دليلا على ترابط مناسبتين مماثلتين تصف كل منهما روحاً تختلف عن الروح التي تصفها الأخرى ، وكذلك لا تكون دليلا على ترابط الروح والجسم المادي ، ولا على ترابط مناسبتي تحرك جسم مادي واحد ، او على كون كل واحدة من مناسبتين مماثلتين تخص جسماً مادياً مختلفاً عن الجسم المادي الذي تخصه الأخرى . اما اذا اتفقنا ، كما فعلنا في « كيفية الحدوث والواقع » على ان كل الفعليات الفردية النهائية تتميز بالميزة الميتافيزيقية الخاصة بمناسبات التجربة فيمكننا بناء على هذه الفرضية ان نقول ان الدليل المباشر على ترابط مناسبة تجربة حاضرة مرافقة خاصة بشيء ما مع مناسبات تجربة ماضية مرافقة خاصة بالشيء نفسه يمكن ان يستخدم استخداماً مباشراً صحيحاً ليوحي باصناف تنطبق على كل مناسبات الطبيعة . وقد نشأ جانب كبير من الفكر الفلسفي المرتبك من إهمال كون تعلق الدليل مشروطاً بالنظرية . لانك لا تستطيع ان تثبت نظرية بالدليل الذي ترفضه تلك النظرية باعتباره غير متعلق بها . وهذا هو ايضاً السبب في ان التقدم يكون بالضرورة بطيئاً جداً في أي علم فشل في تقديم أية نظرية ذات مدى كاف من التطبيق . فمن المستحيل معرفة ما تبحث عنه ، وكيف تربط الملاحظات المتقطعة . والبحث الفلسفي في غياب النظرية لا يملك أي مقياس ناقد ليبين صحة الدليل . يفترض هيوم مثلا ان نظريته في الاقتران تنطبق على كل انواع انطباعات الحواس وافكارها بدون تمييز ، وهذا

الافتراض هو جزء من نظريته . بيد أنه ، بصرف النظر عن النظريـة نفسها ، يتطلب الأمر رجوعاً الى التجربة لبحث كل نوع من انواع الانطباعات ، كالمذاق والأصوات والمناظر ، الخ . ولا يقتصر الأمر على اقتران انواع المذاقات بعضها ببعض وانواع الاصوات بعضها ببعض ، بل يشمل اقتران المذاقـات والاصوات ايضاً وكذلك بالنسبة لأي نوع محتمل آخر ، ولأي ترابط محتمل للانواع نفسها.

وتتلخص هذه المقدمة في ان أية طريقة إنما هي تبسيط جميل ، ولكننـا لا نستطيع ان نطبق طريقة من الطرق او نسمي الأشياء بمصطلحاتها إلا بالنسبـة لحقائق خاصة بنمط معين ، ذلك لان كل تبسيط هو تبسيط اكثر ممـا يجب . وهكذا فإن نقد أية نظرية لا يبدأ بالسؤال : أصحيحة هي أم خطأ ؟ وإنمـا يبدأ بملاحظة مداها من التطبيق المفيد وفشلها فيما وراء ذلك المدى . وهذه النظرية هي عبارة غير مثبتة تتناول جانباً من الحقيقة وتضم بعض عباراتها مفهوماً عاماً مطبقاً على تخصيص خطأ . وهنالك ايضـاً عبارات أخرى أشد عموماً وتتطلب تمييزاً بين إمكانيات تخصيصاتها .

البحث الثاني

الفلسفة موضوع صعب . وقد كانت منذ زمن أفلاطون حتى اليوم واقعـة تحت سحر التعقيدات الذكية البارعة ، ووجود هذه التعقيدات النـاجمة من وضوح الكلام العام هو سبب وجود الموضوع نفسه . ولهذا كان هدف الفلسفة ان تختفي وراء الوضوح الظاهر في الكلام العام . وبهذا الخصوص ، ما علينـا الا ان نشير إلى سقراط . ويمكننا أن نجد توضيحـاً آخر في « السفسطائي » حيث يقول افلاطون ان « اللاكينونة » نوع آخر من انواع « الكينونة » ، وهذه العبـارة مثال متطرف على تدهور اللغة ، وعلى التصريح الخفي بحقيقة ميتافيزيقية عميقة تكمن في قاعدة البحث .

البحث الثالث

يمكن تعريف[1] الفلسفة التأملية الطامحة بانها مجهود من أجل تكوين نظام أساسي منطقي متماسك من الافكار العامة التي يمكن تفسير كل عنصر من عناصر تجربتنا بمقاييسها . ويعني « التفسير » هنا ان كل عنصر ستكون له ميزة تجعله يقف مثلاً خاصاً على الكيفية العامة .

وهكذا تتجسد الفلسفة التأملية الطامحة طريقة « الفرضية المطبقة » وهدف هذه « الفرضية المطبقة » بالنسبة للفلسفة هو انها تنسق التعبيرات المألوفة في التجربة البشرية ، في الكلام العادي ، في المؤسسات الاجتماعية ، في الاعمال، وفي قواعد مختلف العلوم الخاصة ، موجدة التوافق وفاضحة التناقضات ، ولم يفلح اي فكر منظم في تحقيق اي تقدم الا حين كان يلجأ الى فرضية مطبقة عامة معدة لموضوعها الخاص . ومثل هذه الفرضية توجه الملاحظة وتقرر درجة التعلق المشترك الخاص بمختلف أنواع الأدلة . وهي، باختصار ، تصف الطريقة، والمجازفة بدخول مجاهل الفكر المنتج بدون مثل هذه النظرية الواضحة هو في الحقيقة اعتماد على اشتقاقات من نظريات الآباء والأجداد .

ففي المراحل الاولى من المعرفة ، لا يكون هنالك الا سلاح ناقد غير محقق النتائج . ويكون التقدم بطيئاً جداً ، كما يضيع معظم المجهود . بل ان فرضية مطبقة غير كافية تتطابق بعض التطابق مع الحقيقة هي أفضل من لا شيء ، لانها تنسق العملية .

وتقدم أي علم متطور تطوراً معقولاً يتضمن جانبين . فهنالك تقدم المعرفة المفصلة ضمن الطريقة التي تصفها الفرضية المطبقة السائدة ، وهنالك ايضاً اصلاح الفرضية المطبقة التي تكون مفروضة بواسطة الالتزامات الخاطئة السائدة.

---

(١) « كيفية الحدوث والواقع » ، القسم الاول ، الفصل الاول ، البحث الاول .

ويكون ضرورياً احيانا بالنسبة للعلم ان يتبنى في وقت واحد فرضيتين مطبقتين او اكثر ، تتميز كل واحدة منها بما فيها من نجاح او فشل . ومثل هذه الفرضيات متناقضة كما بينـا . وينتظر العلم توافقها عبر ايجاد فرضية مطبقة جديدة يجب أن تنقد من حيث وجهة نظرها الخاصة . اذ من غير المجدي ان نعترض على حركية نيوتن قائلين : طبقاً لنظام أرسطو : ان الاشياء السائبة على سطح الارض يجب أن تترك بعيداً بسبب حركة الأرض .

لقد أصيبت الفلسفة بعدوى الضلالات العقائدية ، من ذلك مثلاً الاعتقـاد بان قواعد فرضيتها المطبقة واضحة صريحة لا يمكن أن يجري عليها أي اصلاح . وكانت نتيجة هذا الضلال ان الفلسفة اندفعت الى الضلال المقابل القائل باهمال الطريقة . وتفخر الفلسفات بانها لا تتمسك بأي نظـام ، وتكون بهذا فريسة الوضوح الخادع الخاص بالانطباعات المنعزلة التي هي في الحقيقة من الأمور التي يجب على العـالم ان يتغلب عليها ، لا الفيلسوف . وهنالك رد فعل آخر يتمثل في الافتراض الخفي القائل بانه اذا كان هنالك اي تبرير عقلي فانه يجب أن يسير طبقاً لطريقة عقائدية مهملة واحدة ، وذلك لاستنتـاج ان العقل مرتبط فطرياً بالضلالات الخاطئة . ويتمثل هذا النوع في (لا عقلية) نيتشه وبرغسون . وهو يصبغ الروح العملية الأمريكية أيضا .

البحث الرابع

الطريقة هي كيفية استخدام المعلومات والأدلة . فما هي الأدلة التي ترجـع اليها الفلسفة ؟

لقد اعتدنا ان نعارض بين الوسيلة الموضوعية التي استخدمها قدمـاء اليونان وبين الوسيلة الذاتية التي جاء بها المحدثون ، اعتباراً من ديكارت ، والتي أكـد عليها هيوم ولوك .

وسواء أكنا قدماء أم محدثين ، فاننا نستطيع فقط أن نتناول الاشياء المجربة بمعنى من المعاني . وقد تناول اليونانيون الاشياء التي ظنوا انهم كانوا قد جربوها . أما هيوم ، فقد تساءل فقط : ما الذي نجربه ؟ وهذا هو السؤال نفسه الذي ظن أفلاطون وأرسطو أنهما كانا يجيبان عنه .

ان حديثنا عن أي شيء حديث عن شيء يكون ، بسبب الحديث نفسه ، وبطريقة ما ، عنصرا من عناصر التجربة . ومثل هذا الشيء موجود بمعنى أو بآخر ، وهذا هو ما أشار اليه افلاطون حين قال ان « اللاكينونة » هي نفسها كينونة .

يتألف الكلام من الاصوات ، او الاشكال المرئية التي تنتج تجربة الاشياء الأخرى غير ذاتها هي . وبقدر ما يتعلق الامر بفشل الكلمات في انتاج تناسق ثابت بين الميزة الصوتية او الميزة الشكلية او المعنى ، فان هذه الكلمات لا تكون كلاما . وبقدر ما يتعلق الامر بكون معنى ما غير مجرب تجربة مباشرة ، لن يكون هنالك انتقال للمعنى . فالاشارة الى اللاشيء هي لا إشارة .

والحديث عن الشيء مرتين إنما هو لاظهار ان كينونة ذلك الشيء مستقلة عن أي واحد من هذين الفعلين الكلاميين ، ما لم نعتقد بأن الفعلين الكلاميين يفترض كل واحد منهما الاخر مقدما أو انهما معا مفترضان من قبل الشيء المتحدث عنه . فاذا لم يكن في وسعنا الكلام عن شيء مرتين فان المعرفة تختفي مصطحبة الفلسفة معها . فطالما كان في الامكان تكرار الكلام ، كان للاشياء المتحدث عنها كينونة مقررة تجريدا من مناسبة التجربة التي تتضمن ذلك الفعل الكلامي .

والفرق بين القدماء والمحدثين هو أن القدماء تساءلوا عما كنا قد جربناه بالفعل في حين أن المحدثين تساءلوا عما في استطاعتنا ان نجربه . بيد انهما في الحالتين تساءلا عن الاشياء التي تخرج عن نطاق فعل التجربة الذي هو مناسبة التساؤل .

البحث الخامس

ان ترجمة سؤال هيوم من « ماذا نجرب بالفعل ؟ » الى « ماذا نستطيع أن نجرب ؟ » هي التي تسبب كل الفرق ، بالرغم من أن هيوم في « البحث » يأتي بالانتقال بين حين وآخر دون أي تعليق صريح . ونجد في علم المعرفة الحديث ان الشكل الثاني من السؤال ، يضع(نستطيع)بدلا من(بالفعل) -- مصحوب بافتراض سابق عن وجود الطريقة ، أي طريقة وضع أنفسنا في موقف الانتباه التأملي الباطني ، وذلك لكي نقرر المركبات (المعطاة) الخاصة بالتجربة مجردة من طريقتنا الخاصة في رد الفعل الذاتي ،عبر التفكير والتخمين والعاطفة والهدف.

وفي هذا الموقف من الانتباه المؤثر لا يشك أحد في طبيعة الجواب. فالمعلومات نماذج المحسوسات التي تقدمها الاعضاء الحسية . وهذه هي نظرية لوك وهيوم الحسية . أما كانت فقد فسر النماذج بعد ذلك بانها اشكال يأتي بها نمط التسليم الذي يقدمه المتسلم . ويأتي كانت هنا بمفهوم ليبنتز عن التطور الذاتي للذاتي المجرب . فكانت اذن يعتبر المعلومات اعتبارا بصورة أضيق نوعا ما من اعتبار هيوم لها : فهي المحسوسات الخالية من نماذجها . ولكن تحليل هيوم العام لنتائج هذه النظرية لم يتزعزع . وكذلك استنتاجه الفكري النهائي من أن النظرية الفلسفية تفشل في تبرير فعاليات الحياة اليومية . ويتضمن تبرير علم المعرفة الحديث هذا جانبين يرتكزان معا على الاخطاء . وترجع الاخطاء الى عهد الفلاسفة اليونانيين ، وما هو حديث هو الاعتماد التام عليهم .

البحث السادس

الخطأ الاول هو افتراض ممرات محددة قليلة من الصلة مع العالم الخارجي ، أي الحواس الخمس ، ويقود هذا الى ان يفترض المرء مقدماً ان البحث عن

المعلومات يتم تضييقه حتى ينحصر في التساؤل عن المعلومات التي يقدمها مباشرة نشاط الحواس وخاصة العين. ولهذه النظرية الباحثة عن الحواس حقيقة غامضة عامة ، هامة جداً بالنسبة للشؤون العملية . فنحن نجد خاصة ان كل ملاحظة علمية مضبوطة مستمدة من مثل هذه المعلومات ، واما اصناف الفكر العلمية فانها تنتج من اماكن اخرى .

ولكن عضو التجربة الحي هو الجسم الحي بصورة عامة . فاي اضطراب يصيب أي جزء منه – سواء أكان كيمياوياً أم فيزياويا ، او حتى اذا كان خاصاً بالاسنان يفرض نشاطاً من اعادة التوفيق في العضوية كلها . وخلال مثل هذه النشاطات الجسمية تنشأ التجربة البشرية . والتفسير المقبول لمثل هذه التجربة هو أنها واحدة من النشاطات الطبيعية التي يشتمل عليها الدور الذي يقوم به هذا الكائن العضوي العالي . ويجب تفسير فعليات الطبيعة لتكون مفسرة لهذه الحقيقة . وهذا هو أحد الأهداف التي يجب أن يسعى اليها النظام الفلسفي .

تلوح مثل هذه التجربة أشد تعلقاً بنشاطات الدماغ . ولكن امكانية بناء نظرية محكمة على هذا الافتراض السابق هي ابعد من قوتنا على الملاحظة . اذ اننا لا نستطيع أن نعرف أين يبدأ الدماغ وأين تنتهي بقية الجسم . كما اننا لا نستطيع ان نعين الجزء الذي ينتهي به الجسم ويبدأ العالم الخارجي . والحقيقة هي ان الدماغ مستمر مع الجسم وان الجسم مستمر مع بقية العالم الخارجي . والتجربة البشرية هي فعل من التكوين الذاتي يتضمن الطبيعة كلها ، محصورة في حدود منطقة بؤرية[1] موجودة ضمن الجسم، ولكنها ليست بالضرورة كامنة في أي تناسق مع جزء معين من الدماغ .

---

(١) « كيفية الحدوث والواقع » القسم ٢ الفصل ٣ ، خاصة الابحاث ٤ - ١١ ، والقسم ٤ الفصل ٤ و ٥ .

البحث السابع

والخطأ الثاني هو ان نفترض مقدماً ان الطريقة الوحيدة لاختبار التجربة هي بافعال التحليل التأملي البـاطني الواعية . وقد نبذت مثل هذه النظرية ، عن الاهمية البارزة المسندة الى التأمل الباطني ، نبذاً تاماً في علم النفس . فلكل مناسبة تجربة نموذجها الفردي الخاص . وكل مناسبة تعطي اهمية لبعض العناصر وترجع العناصر الاخرى الى الأساس لتزيد من تركيز المتعة بمجموعها . ويشترك الموقف التأملي الباطني في هذه الميزة مع كل المناسبات التجريبيـــة الاخرى . وهذا الموقف يسبغ أهمية على معلومات الاحساس الواضحـة ويلفع بالغموض القسريات والاشتقاقات التي تشكل المادة الرئيسية في التجربـــة . وهو يقرر بوجه خاص الشعور الخاص بالاشتقـــاق من الجسم ، الذي هو سبب التزامل الفطري بين اجسامنا وانفسنا .

ولكي نكتشف بعض الاصناف الرئيسة التي يمكننا ان نضع تحتهـا مختلف التراكيب اللانهائية في التجربة ، علينا أن نرجع إلى الدليـل المتعلق بكل نوع من المناسبات . ولا يمكننا أن نحذف أي شيء ، فهنالك تجربة سكرى وتجربة صاحية ، تجربة نائمة وتجربة يقظة ، تجربة نعسانة وتجربة ساهرة ، تجربة الوعي الذاتي وتجربة النسيان الذاتي ، تجربة عقلية وتجربة مادية ، تجربة دينية وتجربة شكوكية ، تجربة ملحة وتجربة مهملة ، تجربة توقعية وتجربة تأملية باطنيـة ، تجربة سعيدة وتجربة شقية ، تجربة تتحكم فيهـــا العاطفة وتجربة يتحكم فيهـا الضبط الذاتي ، وتجربة في الضوء وتجربـــة في الظلام ، وتجربـــة مطردة وتجربة شاذة .

البحث الثامن

وصلنا الآن الى صميم موضوعنا . فما هو مخزن ذلك الدليل الخـام الذي يجب

على الفلسفة ان تسند بحثها إليه وبأي تعبير يجب عليها ان تعبر عن بحثها ؟

ان المصادر الرئيسة للدليل المتعلق بسمعة التجربة البشرية هي اللغة والمؤسسات الاجتماعية والفعل بما في ذلك من امتزاج الجميع ، أي تفسير اللغة للفعل وللمؤسسات الاجتماعية .

تقدم اللغة دليلها في ثلاثة فصول ، الاول عن معاني الكلمات ، والثاني عن المعاني الكامنة في الاشكال القواعدية ، والثالث عن المعاني الكامنة وراء الكلمات المفردة ووراء الاشكال القواعدية ، المعاني المعبر عنها بصورة رائعة معجزة في الأدب العظيم .

واللغة غير كاملة ومبتورة ، وهي تسجل مرحلة في التقدم العادي الى ما وراء ذهنية الفرد . ولكن البشر جميعاً يتمتعون بالتماعات من الادراك هي وراء المعاني التي تكون بالنسبة إليهم ثابتة في علم الكلام والقواعد . ومن هنا ينشأ دور الادب ، ودور العلوم الخاصة ، ودور الفلسفة : تلك الأدوار المرتبطة بطرقها الخاصة في البحث عن التعابير اللغوية للمعاني التي لم يتم التعبير عنها بعد .

وكمثال خاص ، يمكننا ان نبحث بيتاً ونصف البيت من شعر يوريبيدس[1] فيهما المشاكل الرئيسة التي عذبت الفكر الاوروبي منذ ذلك الحين حتى اليوم :

« زيوس ، سواء أكنت قسرية الطبيعة أم ذكاء البشر ، لك صليت .. »

ولنبحث الافكار التي يشتمل عليها هذا . فهنالك « زيوس » وضرورة (قسرية) الطبيعة و « ذكاء البشر » و « الصلاة » . وقد ظلت هذه الأبيات تخلب ألباب المعاصرين تماماً كما كانت قد خلبت ألباب الذين كانوا يستمعون إليها وهي تلقى لاول مرة . وقد اقتطفها مؤلف كتاب قصة حياة احد الحكام ليعبر عن رصانة مشهد الحياة التي تنطلق في خضم العاطفة الدينية .

---

(١) نساء طروادة ٨٨٦ - ٨٧٨

ومع ذلك فقد كان هيوم قادراً على ان يجد « انطباعاً حسياً » يشتق منه « زيوس » او « القسرية » او « الذكاء » او ما كان سيكون « الاقناع » الذي نسميه « الصلاة » . بل ان جون مورلي نفسه اقتطف هذين البيتين بالرغم من انحرافه الايجابي الذي كان منتظراً ان يجعله يعتبر مثل هذه المعاني سخفاً . ولعل البيتين يمثلان بالنسبة لقائلها نفسه انتصاراً للبداهة الدراماتيكية على الشكوكية المزاجية .

ويشير الاسلوب الحيوي العام الذي تفسره لغة البشر العامة الى الحكاية ذاتها . فقد يفترض حاكم او رئيس مؤسسة للاعمال ان « قسرية الحوادث الاخيرة » تضع شروطاً لا يمكن الخلاص منها بالنسبة للمستقبل. فيكون « سياسة » بناء على هذه الفرضية . وينصح باتباعها مفترضاً ايضاً ان الشروط المفروضة تترك مجالاً لصلاحية « الانتقاء » و « الذكاء » . وهو يفترض الوسائل المماثلة التي يمكن استبدالها بها ، بصورة متعارضة مع الحقيقة المرافقة . وهو يتصور مثلا أعلى يتم تحقيقه او الفشل في تحقيقه . ويتصور مثل هذه المُثُل باعتبارها متناسبة المفعول مع درجة الالتزام بها . وهو يمتدح ويذم بسبب اعتقاده هذا .

وهنالك في العالم عناصر للنظام وعناصر الفوضى ، وهذا يفترض مقدماً وجود ترابط مشترك أساسي بين الأشياء . لان الفوضى تشترك مع النظام في الميزة العامة ، كون كل منها يعني ترابط أشياء كثيرة .

وكل مجرب يتمتع بفهم تصوري ذهني عن العالم ، كما انه كذلك عنصر في العالم بسبب هذا الفهم نفسه ، الذي يقيده بعالم خارج عن نطاق تجربته . لأن من طبيعة هذا الاشتقاق التصوري الذهني ان يعلن العالم المتكشف بهذه الصورة عن خروجه من نطاق ذلك المتكشف ، وهنالك لكل درع جانب آخر خفي.

فالرجوع الى الادب ، اذن ، والى اللغة العامة ، والممارسة الحيوية العادية ، كل ذلك يبعدنا حالا عن الاساس الضيق الخاص بعلم المعرفة والذي تقدمه المعلومات

الحسية المتكشفة في التأمل الباطني المباشر . والعالم ضمن التجربـة يشبه العالم خارج التجربة ، ومناسبة التجربة هي ضمن العالم ، كما أن العالم هو ضمن مناسبة التجربة . وعلى الاصناف ان توضح هذا التعارض في ترابط الاشياء : الاشياء المتعددة ، والعالم خارجاً ، والعالم داخلاً .

البحث التاسع

ترتكز الفلسفة الاوروبية على محاورات أفلاطون . وهي في طريقتهـا ، وبصورة رئيسة ، مجهود لايجاد اصناف فلسفية من البحث الدايلكتيكي لمعاني اللغة مأخوذة مجتمعة مع الملاحظة الذكية لافعال الانسان وقوى الطبيعة .

ولكن افلاطون ، في احدى محاوراته « السفسطائي »، يبحث طرق الفلسفة بصراحة ومن نتائجه انه يشير الى قيود الكلام العادي . فالدايلكتيك وحسب، الذي لا يواجه النقد ، هو أداة مضللة ، وهو علامـة السفسطائي . اذ يصر أفلاطون مثلا على أن : اللاكينونة نفسها هي كينونة . وهكـذا فان البحث اللغوي في الفلسفة هو أداة ، ويجب ألا يكون سيدا . واللغة غير كاملة ، سواء أكان ذلك بالنسبة لكلماتها أم اشكالها . وهكذا نكتشف نوعين من الاخطاء يمكن أن تقع فيهما الطريقة الفلسفية : الاول هو الثقة (اللاناقدة) في كمال اللغة ، والثاني هو الثقة (اللاناقدة) في الموقف المتوتر ، موقف التأمل الباطني باعتباره اساس علم المعرفة .

لقد مر منذ حياة أفلاطون حتى الآن ما يقرب من الفين وخمس مائة سنة ، متدخلة بيننا وبينـه ، بما في ذلـك النشاط المستمر للفكر الفلسفي الاوروبي وثنيا ومسيحيا ودنيويا . ومن الشائع بين الناس ان هنالـك لغة ثابتة مشهورة خاصة بالبحث الفلسفي ، وان الخروج على حدود هذه اللغة في البحث الفلسفي يأتي بتعبيرات جديدة غير ضرورية ولذلك فانها تدعو الى الاسف :

يستدعي الامر اختبار هذا الادعاء . فاذا كان صحيحا فانه جدير بالاعتبار

لانه يضع الفلسفة في مكان متميز عن العلوم الاكثر تخصصا. فالرياضيات الحديثة، التي تعتبر اكثر ثباتا واستقرارا من كل العلوم ، مكتوبة بصورة واسعة بعبارات لغوية ورمزية لم تكن مفهومة قبل ثمانين سنة مثلا . ونجد في الفيزياء الحديثة ان الكلمات القديمة التي ما تزال تستعمل فيها صارت تحمل معاني جديدة . امـــا الكلمات الجديـــدة فكثيرة . ولكن من غير المجدي ان نتنـاول بالبحث كل العلوم لنستخلص النتيجة ذاتها، لان هذه النتيجة واضحة حتى بالنسبة للاختبار السريع العابر .

البحث العاشر

يمكننا أن نستخرج توضيحاً اخر ، يتعلق به نوعاً ما استخدامي للكلمات « الادراك » و « الشعور » و « الاشباع » وغيرها من العبارات التي تعبر عن ترابط الاشياء . والكلمـة الفلسفية السائدة في هذا الموضوع هي « العلاقة » . وهنالك اختلافات كثيرة بشأن هذه الكلمة ، ولكننا لا نحتـاج الى الاشارة اليها ، ولكن هنالك بحثاً واحداً يوضح موضوعنا المرافق :

من المسلم به عامة أن العلاقة عامة شاملة ، اي انه يمكن ان تكون الى (أ) علاقة مع (ب) مماثلة لعلاقته مع (ج) و (د) . فالكلمات (محب) و (مصدق) و (بين) و (أعظم منه) هي كلها علاقات . وليس هنالك أي اعتراض على هذه النظرية لانها محض تعريف . والاشياء العامة الشاملة التي تتطلب خاصيتين أو اكثر لتوضيحهـــا تحتاج الى تسمية لتمييزها . فمثل هذه التسمية هي (علاقة) .

ولكننا نجد في هـــذا المعنى ان المصطلح لا يمكن أن يعني الترابط الفعلي للاشياء الفردية الفعلية التي تؤلف المجرى الفعلي للتاريخ . فنيويورك مثلاً تقع بين بوسطن وفيلادلفيا ، ولكن الترابط بين المدن الثلاث هو حقيقة واقعيـة خاصة من حقائق الجانب الشرقي من الولايات المتحدة. ولا تتمثل في هذا (بين)

العامة الشاملة . وانما هي حقيقة فعلية معقدة تكشف ، بين أشياء أخرى ، عن البينية العامة المجردة .

وهـذا البحث هو أساس اعتراض برادلي القائل بان العلاقات لا تتعلق . فثلاث مدن وتجريد عام لا يمكن أن تكون ثلاث مدن مترابطة . وهنا تنشأ الحاجة الى نظرية للترابط . وقد كتب برادلي يقول : [1] .

« هل هنـــالك ، في النهاية ، شيء هو العلاقة التي هي فقط (بين) الكلمات ؟ أو من الناحيـــة الاخرى ، ألا تعني العلاقة وحدة جامعة وكلا مشمولا ؟ »

والكـــل المشمول الذي يقول به برادلي هو الترابط الذي نبحث أمره . ويستخدم برادلي مصطلح (الشعور) في هذا الفصل ليعبر عن النشاط الابتدائي في قاعـــدة التجربة . انها التجربة نفسها في نشوئها ومع أقل ما يمكن من التحليل . ولا يمكن أن يكشف تحليـــل الشعور عن أي شيء يكمن وراء أساس مناسبة التجربة . ولهذا يسميه برادلي (اللامتعلق) وكان هـــذا سبباً لتوسعي [2] في توضيح وجهة نظري بصورة مستقلة عن برادلي ، لما هنالك من اختلاف خطير بين نظريتينا ، مع الاعتراف بفضله طبعاً . فالطريقة الصحيحة لاختيار المصطلحات الخاصة هي في تبني المصطلحات من عرض بارز لنظرية مشابهة . وانه لما يلقي ضوءاً قوياً على الايمان بلغة خاصة مفهومة جيداً تتحكم في عالم الفلسفة ان فيلسوفاً معروفاً قرأ استخدامي لكلمة (الشعور) ولامني عليها قائلاً انها لم تستخدم من قبل في الفلسفة .

ويمكنني أن أضيف أن وليم جيمس يستخدم هذه الكلمة بمعنى ممـــاثل في

---

(١) « مقالات عن الحقيقة والواقع » الفصل السادس ، عن معرفتنا للتجربة المرافقـــة ، الملحق ، ص ١٩٣ ، طبعة اوكسفورد ١٩١٤ ، وكذلك ملحق الفصل السادس والملاحظات الاضافيـــة .

(٢) « كيفية الحدوث والواقع » .

سايكولوجيته . فهو يكتب في الفصل الاول قائلاً :

« الاحساس هو الشعور بالاشياء الاولى . »

وكذلك يكتب في الفصل الثاني قائلاً :

« وبصورة عامة إن هذا الوعي العالي للاشياء يدعى (الادراك) ، اما الشعور بها حسب ، بدون أي تعبير ، فهو يدعى (الاحساس) ، بقدر ما يتعلق الأمر بوجوده لدينا . ويلوح اننا قادرون إلى درجة ما على الاغراق في هذا الشعور (اللامعبر) في اللحظات التي يكون فيها انتباهنا مشتتاً تماماً . »

ومن الطريف أن نذكر بعض الامثلة من برادلي، لنوضح تمسكنا العام بنظرية (الشعور) كما يعبر عنها هو في فصله :

« هنالك في شعوري العام في أية لحظة ، ما هو أكثر من الموضوعيات التي أمامي ، وليس هنالك ادراك للموضوعيات يستنفد مفهوم العاطفة الحية . »

فطبقاً لنظرية برادلي هذه ، يمكنني ان احلل شعوراً (ادراكاً) الى الى (المدلول) الذي يسميه برادلي (الموضوعي الذي أمامي) وإلى (الشكل الذاتي) الذي هو ما يدعوه برادلي (العاطفة الحية) والى (الذاتي) الذي يدعوه برادلي (أنا) . والسبب الذي يجعلني استخدم مصطلح (الشكل الذاتي) هو أنني أوسع المصطلح وراء حدود معنى العاطفة . ولنأخذ مثلاً الوعي ، فاذا كان حاضراً فهو عنصر في الشكل الذاتي . وهذا هو بالطبع انحراف خطير عن برادلي . فالشكل الذاتي هو الميزة التي يفترضها الذاتي بسبب مدلول مدرك .

ولكنني أتفق بصورة عامة مع مفهوم برادلي عن دور الشكل الذاتي . فمثلاً : « هذه الاحجيات لا يمكن حلها ما لم يكن ذلك الذي أشعر به ، والذي هو ليس موضوعياً أمامي ، حاضراً ونشطاً . وهذا العنصر الذي أشعر به يستخدم ، بل يجب أن يستخدم ، في تأليف الموضوعي الذي يشبع رغبتي . »

هنالك ، من جهة نظري ، غموض في هذه السيارات ، ولكنني أتمسك باي بديل من هذين المعنيين .

وعنصر الشعور (الذي هو ليس موضوعياً أمـامي) هو الشكل الذاتي . فاذا كان برادلي يقول ان الأشكال الذاتية من المشاعر تقرر عملية الاتحـاد فانني متفق معه تماماً ، والنتيجة كما يقول برادلي هي (الاشبـاع) الذي هو الشعور النهائي الذي يصل عبر عدم استقرار العملية الخلاقة الى الذروة .

وقد يعني برادلي بعبـارته (الذي أشعر به ، والذي هو ليس موضوعياً امامي) ما أدعوه أنا (الادراك المنفي) ، ومثل هذا الادراك يكون نشطـاً (عبر) مساهمة شكله الذاتي في العملية الخلاقـة ، ولكنه ينبذ (موضوعيّه) ويستبعده من امكانية الدخول في مدلول الاشباع النهائي . وهذا المدلول النهائي المعقد يكون ما يدعوه برادلي (ذلك الموضوعي الذي يشبعني) . وهنا اتفق معه أيضاً .

البحث الحادي عشر

ونظرية العاطفة الحية التي تسبغ بالضرورة على كل تمثيـل ملموس لموقف الذاتي الموضوعي هي أقدم مما يظن برادلي بكثير . اذ اننـا نجد جرثومتها عند أفلاطون الذي يصر على تطابق الميزة الكاملة مع المعرفة الصحيحة . وهو يرفض بصورة خفية أن يجرد (العاطفة الحية) من الادراك العقلي المجرد ، وبهذا يشابه بين الفضيلة والمعرفة . وقـد أضاف تقدم علم النفس إلى تمييزنا الواعي ، ولكنه حور الفكرة القائلة بأن الادراك ملفع بصورة حتمية بالعاطفة .

وأهمية النظرية تاريخياً تتجلى في عبارة جورج فوت مور[١] :

« تتطور الحضارة فقط حيث تعمل اعداد كبيرة من البشر معـاً من أجل أهداف مشتركة ، ومثل هذه الوحدة تحدث ، لا بسبب اجتماع الأفكار المجردة ،

---

(١) في « ملاحظة تمهيدية عن العاطفة باعتبارها اساس الحضـارة » تأليف ج. ج. دينسن نيويورك ، عام ١٩٢٨ .

J.H.Densioni EMOTION AS THE BASIS OF CIVILIZATION.

وانما بسبب اجتماع المشاعر التي تكون الافكار بواسطتها (عاطفية) وتصبح معتقدات ودوافع . »

والتجريدات التقليدية السائدة في نظرية علم المعرفة هي بعيدة جداً عن الحقائق الملموسة الخاصة بالتجربة . وقيمة كلمة (الشعور) هي في احتفاظها بهذا المدلول المضاعف من الشكل الذاتي وادراك الموضوعي . انها تتجنب (البقايا المتناثرة) التي يقدمها التجريد [١] .

البحث الثاني عشر

وهكذا تكون مناسبة من مناسبات التجربة البشرية توضيحاً واحداً للنظرية المطلوبة عن الترابط . ويمكننا أن نقتطف من برادلي لاسناد هذا الرأي ، اذ انه يقول [٢] :

« ان مرحلتي من التجربة ، في اية لحظة ، ومهما تكن غير ذلك ، هي كلٌ أنا مدرك له ترافقياً ، انها وحدة مجربة لا متعلقة تتألف من تعدد في واحد . »

ويعني برادلي هنا (باللامتعلقة) ان التجربة ليست علاقة القائم بالتجربة بشيء خارج عنه ، وانما هي نفسها (الكل المشمول) الذي هو الترابط المطلوب بين (التعدد في واحد) .

وانني لمتفق معه في كل هذا ، مع تمسكي بان ترابط الاشياء ليس غير (مصاحبة) الاشياء في مناسبات التجربة . ومثل هذه المناسبات هي بالطبع نادراً ما تكون مناسبات التجربة البشرية .

ومن الغريب ان هيوم أيضاً يتفق في هذا . لان معيته الوحيدة لتيار

---

(١) ان الوصف التكويني لعملية (اسباغ الصفة العاطفية) مبحوث في كتابي (الرمزية) معناها ونتائجها وكذلك في (كيفية الحدوث والواقع) القسم الثاني الفصل ٨ والقسم ٣ .

(٢) برادلي ، ص ١٧٥ ،

الانطباعات الحسية ، التي هي في نظريته موجودات متمايزة ، في اوقات متمايزة ، تكمن في (القوة الرحيمة) الخاصة بالاقتران الذي يجب ان يكمن بصورة كاملة ضمن مناسبة التجربة . وهذا هو ايضاً مظهر واحد من مظاهر نظريـة كانت ، من ان مناسبات التجربة تقدم أشكال الترابط .

هنالك بالطبع اختلافات هامة بين كل هذه النظريات ، ولكنها تتفق في مبدئها العام – النظر الى مناسبات التجربة باعتبارها أساس الترابط .

البحث الثالث عشر

وكذلك لا يستطيع لايبنتز ان يجد ترابطاً آخر بـين الواقعيات غير ذلك الذي يكمن بصورة كاملة ضمن التجارب الفردية الخاصة بالذرات الروحية ، بما في ذلك الذرة الروحية الساميـة . وقد استخدم مصطلحـات (الادراك) و (الادراك النافذ) لوصف الطريقتين الدنيا والعليا اللتين تستطيع بهما كل ذرة روحية ان تهتم بالأخرى ، أي لوصف طرق ادراك وجود الأشياء . ولكن هذه المصطلحات متحالفة بصورة وثيقة مـع مفهوم الوعي الذي لا تعتبر نظريته وجوده ضرورياً . وكذلك فانها بأجمعهـا مرتبطة بمفهوم الإدراك التمثيلي الذي أرفضه . ولكن هنـالك اصطلاح[1] (الإدراك النافذ) الذي يعني (الفهم الـكامل) وطبقاً لاستعمال ليبنتز ، فانني أستخدم إصطلاح (الادراك) لوصف الطريقة العامة التي يمكن لمناسبة التجربة بواسطتها ان تشتمل على أي كيان آخر باعتباره جزءاً من أساسها الخاص ، سواء أكان ذلك مناسبة تجربة أخرى أم كيانات من نمط آخر . وهذا المصطلح خال من أي إيحـاء بالوعي او الادراك التمثيلي . فالمشاعر هي النموذج الايجابي من المدركات . وفي المـدركات الايجابية

---

(١) لقد استعمل هذا الاصطلاح ل.ت. هوبهاوس L. T. Hobhouse في كتابه :
Theory of Knowledge, chapters I—II .

يتم الاحتفاظ (بالمدلول) باعتباره جزءاً من الموضوعي النهائي المعقد الذي(يشبع) عملية (التكوين الذاتي) وبذلك يكمل المناسبة .

وقد جعلت هذه التسمية متطابقة مع الشرط الكامن في أنه عندما تتطور النظرية يجب ان تنمو مصطلحاتها نمواً يجعلها تخرج عن حدود الأساتذة العظام الذين وضعوا أسسها . والاستعمالات اللغوية المرافقة في أية لحظة ، السائدة في أية مدرسة فلسفية ، هي انتقاء قليل من مجموع اللغة العامة في التقليد الفلسفي . وهذه هي الحال بالضبط بالنسبة لتنوع النظريات .

والاستخدام الجاري يمكن ان يعبر عن نظرية المدرسة الفكرية المتحكمة وعن تنويعات مختلفة موثوق بها لتلك النظرية . والمطالبة بان النظرية البديلة ، ذات الجذور المختلفة في التقليد التاريخي يجب ان تحصر نفسها بهذه النخبة الممتازة من المصطلحات لا يختلف عن المطالبة العقائدية بان بعض الفرضيات الابتدائية يجب ان تظل كما هي بدون ان يعاد النظر فيها ، ولا يمكن السماح بذلك إلا المدارس الفكرية التي يتم التعبير عنها بمصطلحات مقدسة . ولكن ما يمكن ان يطالب به مطالبة منطقية هو ان كل نظرية يجب ان تبني لغتها على تقليدها الخاص الذي يناسبها . فاذا تمّ اتخاذ مثل هذه الحيطة ، فان الاحتجاج على استخدام كلمات جديدة سيعني شيئاً من العقائدية اللاواعية .

البحث الرابع عشر

ان طريقة الفلسفة الرئيسة في بحثها لدليلها هي طريقة التعميم الوصفي . فالأسس الاجتماعية تتكشف عن خضم من الميزات . وليست هنالك حقيقة هي بالضبط كذا وكذا . وإنما تتكشف عن ميزات عديدة في وقت واحد ، وكلها متجذرة في تخصيصات الفترة . ويحتفظ التعميم الفلسفي بهذه الميزات ذات الأهمية الدائمة ، نابذاً الميزات التافهة والعابرة . ويتم الوصول عبر الحقيقة الخاصة والصنف الذي يتكشفان عنه .

ومن الملاحظ ان العملية العكسية مستحيلة . إذ لا يمكن الرجوع من الجنس الى الحقيقة الخـــاصة ، أو الصنف ، لان الحقائق والأصناف هي نتيجة امتزاج الأجناس ، ولا يمكن لجنس معين ان يدل بجوهره الخاص على الأجناس الأخرى التي يمكن ان يتفق معها . ذلك لان مفهوم العظم الفقري لا يـــدل على مفاهيم إرضاع الصغار او السباحة في الماء . ولهذا فان الحيوانات التي ترضع صغارها ، او الأسماك لا يمكن ان تستمد كفكرة من التـأمل في فكرة الحيوان من الجنس الفقري ، بل لا يمكن ان ترد تلك الأجناس حتى ولا باعتبارها تجريداً ممكنـاً ، ولا يمكن للجنس وحده ان يدل على الأصناف والأمثـلة . ما دام الاخيران يشتملان على أشكال لم يعطها الجنس . فالصنف هو امـــتزاج قوى الأجناس ، والمثل الفردي يشتمل ، بين أشياء أخرى ، على امتزاج فعلي لأصناف كثيرة . والقياس المنطقي هو أسلوب لإظهار طرق الامتزاج .

وهكذا فان مسؤولية المنطق ليست في تحليل التعميات وإنما في دمجها[1] .

والفلسفة هي الارتفـــاع الى التعميات لفهم إمـــكانياتها من الاندماج . واكتشاف التعميات الجديدة يضيف ثمرات جديدة الى إمكانيـــات التعميات الموجودة سابقاً . فهو يأتي بإمكانيات جديدة من الاندماج .

البحث الخامس عشر

اننا لنجد انه حتى الادراك النافذ لأساس عظـيم يمكن ان يلفـع نفسه بقوة عاطفية هائلة . كما ان خضم الافعال الخاصة الناجمة في مثل هذه المشاعر المعقدة ، بما فيها من لب البداهة العميقة ، يكون في الأزمان البدائيـة وحشياً كريهاً . وأخيراً تقدم اللغة الحضارية مجموعة كامـلة من الكلمات التي تتجسد كل واحدة منها الفكرة العامة كما هي في تخصيصها الخاص بها . فاذا أردنا ان نصل الى التعميم

---

(١) السوفسطائي ـ أفلاطون (٢٥٣) .

المشترك بين هذه التخصيصات المختلفة فان علينا ان نجمع معاً مجموعة من الكلمات بصورة عامة بأمل رؤية عنصرها المشترك . وهـــذا ضروري من اجل التعميم الفلسفي . ونجـــد ان الاستخدام الفجّ لكلمة معروفة يقيد التعميم المطلوب بصورة حتمية وذلك بتعيينه للمدلول المعروف الخاص بتلك الكلمة .

فمثلاً[1] لنفرض ان الفرضية المطبقة هي ان الواقعيات الاساسية هي الحوادث في عملية نشوئها . فكل حادثة ، مرئية في فرديتها المنفصلة ، هي ممر بين نهايتين مثاليتين ، اي مركباتها في حالة تنوعاتها المثالية المنفصلة ، مارة الى المركبات نفسها في حالة معيتها الملموسة . وهنالك نظريتان مألوفتان بالنسبة لهذه العملية . الاولى هي نظرية الخالق الخارجي ، الذي يظهر هذه المعية النهائيـة من العدم ، والثانية هي نظرية الاساس الميتافيزيقي الذي يخص طبيعة الاشياء ، من أنـه لا شيء هنالك في الكون غـــير أمثلة أخرى من هذا المرور ومركبات من هذه الأمثـــلة . دعنا نتبنى النظرية الثانية ، فنجد ان كلمة (الخلاقية) تعبر عن المفهوم القائل بأن كل حادثـة هي عملية تنتج منهـا الجدة . فاذا دعمناها بعبارة (الخلاقية الجوهرية الكامنة) أو (الخلاقية الذاتية) ، فانهـا تتجنب مضمون الخالق فوق الطبيعي . ولكن كلمة (خلاقية) نفسها توحي بالخالق ، وهكذا يكون للنظرية كلها مفهوم متعارض ، او مفهوم الله الكوني . ولكنها مع ذلك توحي ايضـــاً بنشوء الجدة . وكلمة (نمو المعية) مستمدة من الفعل اللاتيني المعروف الذي يعني النماء معاً . ونجد فيها ميزة أخرى ، إذ ان الوصف (ملموس) يستخدم بصورة مألوفة ليدل على الواقعية المادية التامة . وبذلك تكون عبارة (نمو المعية) مفيدة للايحاء بمفهوم الأشياء العديدة التي تظفر بوحدة كاملة معقدة . ولكنها لا تستطيع ان توحي بالجدة الخلاقـــة الموجودة في العملية . فهي مثلا تهمل مفهوم الميزة الفردية الناجمة من (نمو المعية) الخاص بالمدلولات الاولى . ولا يوجد ايضاً مـا يوحي (باسباغ العاطفية) على الحـــادثة ، أي باعتبارهـا مع

---

(١) « كيفية الحدوث والواقع » حيث تجد تطويراً للنظرية الثانية .

(شكلها الذاتي) .

كما ان اصطلاح (معاً) هو من الاصطلاحات التي كان لها أسوأ سوء استعمال في الفلسفة . فهو اصطلاح نوعي توضحه أنواع من الأصناف لا نهاية لها . ولهذا يوحي استخدامه معنى محدداً واحداً في توضيحات مختلفة هو استخدام سوفسطائي تماماً . فكل معنى كلمة (معاً) يمكن أن يوجد في مختلف مراحل تحليل مناسبات التجربة . وليست هنالك أشياء (معاً) الا في التجربة ، وليست هنالك اشياء (كائنة) بأي معنى من معاني (كائنة) الا باعتبارها مركبات في التجربة أو ترافقات العملية ، تلك الترافقات التي هي مناسبات في الخلق الذاتي .

البحث السادس عشر

ولهذا ، ولغرض الوصول الى التعميم الفلسفي الذي هو مفهوم الفعلية النهائية ، مفهومة تحت ستار تعميم فعل التجربة ، يتطلب الامر اللجوء الى زيادة في المصطلحات ، فالكلمات يصحح بعضها بعضاً ، ونحن نحتاج الى (معاً) و (الخلاقية) و (نمو المعية) و (الادراك) و (للشعور) و (الشكل الذاتي) و (المدلولات) و (الفعلية) و (الصيرورة) و (العملية) .

البحث السابع عشر

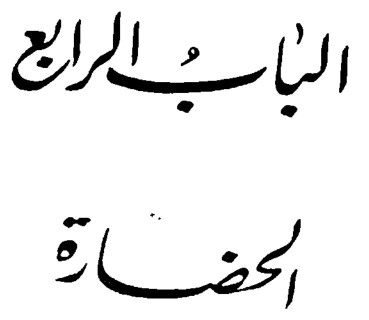
وفي هذه المرحلة من التعميم يظهر تيار فكري جديد . فالحوادث تصير وتفنى . وهي في صيرورتها مترافقة ، ومن ثم تفنى في الماضي . انها تذهب وتكون فانية ، ولم تعد موجودة ، وقد انتقلت الى العدم . ويسميها أفلاطون الاشياء التي (تصير دائماً ولا تكون بصورة واقعية مطلقاً) . ولكنه قبل ان يكتب هذه العبارة كان قد صنع تعميمه الميتافيزيقي العظيم ، الاكتشاف الذي

يؤلف أساس البحث الحاضر . اذ كتب في السوفسطائي يقول ان العدم نفسه شكل من الوجود . وقد طبق هذه النظرية على اشكاله الخالدة فقط ، وكان عليه أن يطبقها على الاشياء التي تفنى ، ولو كان فعل ذلك، لكان أوضح مظهراً آخر من مظاهر طريقة التعميم الفلسفي . اذ حين يتم الحصول على فكرة عامة ، يجب ألا تقيد بصورة كيفية بموضوع نشوئها .

وعند تشكيل اي نظام فلسفي يجب اعطاء كل مفهوم ميتافيزيقي أوسع مدى يلوح قادراً على احتوائه . وبهذه الطريقة وحدها يمكن الكشف عن التوافق الحقيقي للافكار . بل ان هذه النظرية أشد أهمية حتى من نظرية اوكام عن الادخار ، اذ كانت مظهراً آخر من مظاهر هذه النظرية التي تقول بان مدى الاساس الميتافيزيقي يجب ألا يحدد الا بضرورة معناه .

وهكذا علينا أن نوازن بين نظرية أرسطو — او بصورة اصح أفلاطون — عن الصيرورة وبين نظرية الفناء . فحين تفنى المناسبات فانها تمر من ترافق الوجود الى عدم الترافق . ولكن هذا لا يعني انها عدم ، لانها تبقى (حقيقة عنيدة) .

ان تعبيرات البشر المألوفة تجعل الماضي بالنسبة لنا يلوح في مظاهر ثلاثة : السببية والذاكرة وتحويلنا النشط لتجربتنا الماضية الموافقة إلى أساس تحويرنا الحاضر لها . ولهذا فان (الفناء) هو افتراض دور تتم تأديته في مستقبل خارج عن النطاق . ولا كينونة المناسبات هي (خلودها الموضوعي) والادراك المادي الخاص هو كيفية تشبع مناسبة ما في ترافق كينونتها بمناسبة أخرى مرت إلى الخلود لموضوعي الخاص بلا كينونتها . انه كيفية حياة الماضي في الحاضر . انه السببية ، انه الذاكرة ، انه ادراك الاشتقاق ، انه التطابق العاطفي مع موقف معطى ، استمرارية عاطفية الماضي مع الحاضر ، انه عنصر أساسي ينبثق منه الخلق الذاتي لكل مناسبة زمنية . وهكذا يكون الفناء هو الصيرورة بداهة ، وكيفية فناء الماضي هي كيفية صيرورة المستقبل .


الباب الرابع
الحضارة

الفصل السادس عشر

الحقيقة

البحث الأول

الحقيقة والجمال هما الميزتان اللتان توجهان التنظيم واللتان بواسطتهما يبرر المظهر نفسه بالنسبة للقرار الذاتي المرافق الذي يخوض التجربة . ويقرر التبرير منزلة في المناسبة الموافقة . ويمكن أن يتضمن الشكل الذاتي من الادراك تأكيداً موافقاً أو ترقيقاً ، ويمكنه كذلك ان يتضمن هدف الاستدامة الى المستقبل أو هدف الاستثناء. والحقيقة والجمال هما الاساسان الاصليان للتأكيد والاستدامة. ويمكن بالطبع تضحية الحاضر من أجل المستقبل لكي تكون الحقيقة او الجمال في المستقبل سبباً في ترقيق أي منهما .

والحقيقة هي صفة تنطبق على المظهر وحده ، فالواقع نفسه هو نفسه فقط ، ومن السخف ان نتساءل أهو حقيقي أم زائف . أما الحقيقة فهي تطابق المظهر مع الواقع . وقد يكون هذا التطابق اكثر او اقل ، كما قد يكون مباشراً أو غير مباشر . فالحقيقة اذن هي حقيقة نوع ، مع اختلافات في الدرجات والانماط . وفي المحاكم ، قد تبلغ الاصناف الخاطئة من الحقيقة منزلة اليمين الكاذبة ، وقد تكون اللوحة الفنية مثلاً أمينة في تصويرها بحيث انها تخدع

العين ، فتبلغ حقيقتها مبلغ الخداع . وانعكاس مـا في المرآة هو مظهر حقيقي ومظهر خادع معاً . وابتسامة المنافق خادعة ، وقد تكون ابتسامة من يملأ قلبه حب البشر حقيقة ، ولكن الاثنين كانا يبتسمان حقيقة .

البحث الثاني

ومن الممكن تعميم مفهوم الحقيقة . وذلك لتجنب أية اشارة واضحـة الى المظهر . فقد يكون موضوعيان في وضعية ما بحيث : (١) لا يكون أحدهمـا مركبا في الآخر . (٢) وقد تتضمن طبيعتاهما المركبتان عاملاً مشتركاً ، بالرغم من ان (جوهريهما) مختلفان باوسع معاني الكلمة . فمن الممكن القول بان فيهما علاقة حقيقة بينهما . ومن الممكن ان يكشف اختبار احدهما عن عامل يخص جوهر الآخر . وبعبارة أخرى ، فمن الممكن ايجاد تجريد ، ومن الممكن حذف بعض عناصر النموذج التـام . وهذا النموذج الجزئي الذي ينجم يمكن أن يوصف بانه مجرد من الأصل . أما علاقة الحقيقة فيمكن أن توصف بانهـا تربط المحتويات الموضوعية في مدركين حين يكون في الوسع تجريدأحدهما . والنموذج المماثل الجزئي الذي يتميز بميزات الاول ، من هذين المدركين . فهما يتكشفان عن النموذج الجزئي نفسه، بالرغم من ان عناصرهما المحذوفة تتضمن الاختلافات التي تخص فرديتيهما المختلفتين . ويستخدم افلاطون مصطلح (المماهمة) للتعبير عن علاقة حقيقة مركبة بالنموذج الجزئي الذي توضحه . ولكنه يحصر مفهوم النموذج الجزئي في نموذج خالص التجريد مؤلف من العناصر النوعية ، مستبعداً مفهوم الواقعيات الملموسة الخاصة باعتبارها مركبات في واقـع مركب . وهذا الحصر مضلّل ، وهكذا سنتحدث عن نموذج باعتباره قابلاً للاحتواء على أمور خاصة ملموسة ضمن عناصره النموذجية . وبهذا المعنى الموسع ، يمكننا أن نقول ان محتويين موضوعيين يتحدان في علاقة حقيقة حين يسهمان فردياً في النموذج ذاته . فكل واحد منهما يوضح جانباً يكون الآخر عليه . وبهذا يفسر أحدهما

الآخر . أما اذا تساءلنا عما تعنيه (الحقيقة) فيمكننا ان نجيب فقط بان هنالك علاقة حقيقة حين تسهم حقيقتان مركبتان في النموذج ذاته . فمعرفة إحدى الحقيقتين تتضمن معرفة الاخرى بقدر ما تسمح به علاقة الحقيقة .

وعلاقة الحقيقة كما تتحقق في التجربة تتضمن دائماً عنصراً من المظهر ، لان الإدراكين المنعزلين للحقيقتين المركبتين قد امتزجا حتى صار الموضوعيان يقفان في وحدة تتعارض مع كل منهما . وهنالك بداهة هوية محددة من النموذج متضمنة في تعارض الجوهرين المختلفين . وبسبب هذه الهوية يكون هنالك انتقال للشكل الذاتي من شعور موضوعي واحد الى شعور آخر . فما يناسب أحدهما يناسب الآخر . والتمييز البديهي الكامن في (ذلك هو كذا) هو الشكل الذاتي الذي يشتمل في ذاته على تبرير لانتقاله الذاتي من موضوعي جانب من التعارض الى موضوعي جانب آخر .

وبهذه الطريقة يحصل موضوعي واحد باعتباره حقيقة واقعية على إعادة توفيق للقيم المتناسبة الخاصة بعوامله بسبب تشابهه مع ذاتي آخر . وبعبارة أخرى ، يصبح حقيقة واقعية تصطبغ بالمظهر . فاذا اعتبرناه بمفرده ، فان عوامله لا تخضع للشعور بتلك النسب . فمعرفة جانب من الحقيقة هي تشويه للكون . فمثلاً ، نجد أن المتوحش الذي يستطيع ان يعد الى عشرة فقط يبالغ مبالغة شديدة في أهمية الأعداد الصغيرة . وكذلك نفعل نحن ، إذ ان خيالنا يخوننا حين نصل في حسابنا الى الملايين . وإنه لمفهوم عام خطأ ، الاعتقاد بأن معرفة الحقيقة أمر صالح بالضرورة . ذلك لان الحقيقة الصغيرة قد تولد الشر الكبير ، وهذا الشر الكبير قد يأخذ شكل الخطأ الكبير . ويشير هنري بوانكاريه الى ان ادوات الضبط التي تستخدم بافراط قد تمنع تقدم العلم . فلو كان خيال نيوتن مثلاً قد خضع لأخطاء قوانين كبلر التي كشفت عنها الملاحظة الحديثة ، فان العالم قد يكون حتى الآن في انتظار اكتشاف قانون الجاذبية . ذلك لان الحقيقة يجب ان تكون في وقتها .

البحث الثالث

والمثلان البارزان على علاقة الحقيقة في التجربة البشرية همـــا في بحث الافتراض وفي الإدراك الحسي . فبحث الافتراض هو الإمكانية المجردة لرابطـة معينة من الفعليات تحقق موضوعياً خـــالداً ، قد يكون بسيطاً ، أو نموذجاً معقداً مكوناً من موضوعيات أبسط . وأما التحقق فانه (١) قد يتعلق بالرابطة كلها بمناسباتها المركبة في أدوارها الخاصة بها أو (٢) انـــه قد يتعلق بالتحقق الفردي الموضوعي الخالد بواسطة بعض أو كل المناسبات المركبة أو (٣) انه قد يتعلق التحقق المشترك بواسطة رابطـة ثانوية غير معينة ، وكل هذه الاحتمالات تتعلق فقط بامكانية بحث الافتراضات ذات الانمـــاط المختلفة الضرورية جداً لاهداف المنطق الشكلي .

بيد اننا لا نحتاج من أجل البحث الحالي الا إلى بحث الحقيقة الواسعة المتمثلة في ان بحث الافتراض هو امكانية مجردة خاصة برابطة معينة توضح نموذجاً معيناً.

ولا يمكن لعبارة لفظية ان تعلن عن الافتراض فقط ، وانمـا تتضمن دائماً دافعاً لتوليد موقف سايكولوجي معين عند ادراك الافتراض موضوع البحث . وبعبارة اخرى تحاول أن تعين بالضبط الشكل الذاتي الذي ينسدل على الشعور بالافتراض باعتباره مدلولاً . وقد يكون هنالك دافع إلى الاعتقـاد او الشك او الطاعة . ويمر هذا الدافع في بعضه عبر الحالة القواعدية للجملة وللفعل ، وفي بعضه الآخر عبر الايحاء كله الذي تتمخض عنه العبارة ، وكذلك عبر محتوى الكتاب كله ، وظروف الكتاب المادية ، بمـا في ذلك الغلاف ، وكذلك عبر اسم المؤلف والناشر . وعنه بحث طبيعـة أي افتراض تتغلغل ربكة شديدة عبر ربكة الدافع السايكولوجي مع الافتراض ذاته .

والافتراض هو مفهوم عن الفعليات ، انه اقتراح . انه نظرية . انه افتراض عن الأشياء ، والاحتفاظ به في التجربة يخدم عدة اهداف بصورة ثانوية . فهو

حالة متطرفة من المظهر ، لان الفعليات التي هي الذاتيات المنطقية تفهم تحت ستار توضيح ما يسند اليها . والاحتفاظ اللاواعي بالافتراضات هو مرحلة في الانتقال من وافع المرحلة الابتدائية للتجربة إلى مظهر المرحلة النهائية ، ولا يكون هنالك في اوطأ انماط الفعليات التي يندر أن تنشأ الافتراضات في عملياتها أي مظهر عملي يجعل المرحلة النهائية تختلف عن المرحلة الابتدائية .

وكون الافتراض ممتعاً هو أهم من كونه حقيقياً . ومثل هذه العبارة تكرار في الواقع لان طاقة فعالية الافتراض في مناسبة التجربة هي في ما الافتراض من متعة ، وهي هي أهميته ، ولكن افتراضاً حقيقياً هو بالطبع اكثر قدرة على ان يكون ممتعاً من الافتراض الزائف . كما ان الفعل المتطابق مع الجذب العاطفي في الافتراض هو أقدر على النجاح اذا كان الافتراض حقيقياً ، وبدون الفعل ، نجد ان التأمل في الحقيقة متعة في حد ذاته . ولكن بعد كل هذا التفسير والوصف ، نجد انه لأمر حقيقي أيضاً أن تكمن أهمية الافتراض فيما فيه من متعة . ولا شيء يمكن أن يوضح خطر العلوم المتخصصة من الارتباك الحاصل من التخلي عن الافتراضات للمنطقيين يبحثونها وحدهم . ان حقيقة الافتراض تكمن في علاقة الحقيقة بينه وبين الرابطة التي هي ذاتية المنطقي . ويكون الافتراض حقيقياً حين تتكشف الرابطة واقعياً عن النموذج الذي يكون مسنداً إلى الافتراض . وهكذا ففي تحليل مختلف العوامل المركبة المشمولة ، يكون الافتراض ، حالة كونه حقيقياً ، متماثلاً مع الرابطة . ذلك لان هنالك مناسبات فعلية مماثلة وموضوعيات خالدة مماثلة . ولكننا نرى في أي تحليل ان هنالك عاملاً سامياً واحداً يمكن حذفه ، وهو يتمثل في حالة المعية ، وتضمن الرابطة الموضوعي الخالد في حالة التحقق ، في حين ان نجد في حالة الافتراض الحقيقي ان معية الرابطة والموضوعي الخالد يخصان حالة الامكانية المجردة . فيتحد الموضوعي الخالد مع الرابطة حينذاك باعتبارها (مسندة) فقط وهكذا تخص الرابطة والافتراض صنفين مختلفين من اصناف الكينونة . أما تشابه هويتيهما فهو لغو فارغ ، وهو لغو فارغ من النوع الذي نراه في تشابه هويتي الحقيقة المادية

وقواعد الرياضيات الصرفة .

ولا توجد الفرضيات، كأي شيء آخر ، ما عدا التجربة في ترافقها الخاص ، الا باعتبارها محفوظة في التجربة ، بل ان الدور الخاص بالقطب الذهني هو ان يكون المحتوى الموضوعي لمدركاته موجوداً في حالة الامكانية فقط . ولكن كل ما هو فعلي يتضمن بصورة أساسية قطباً ذهنياً . وهكذا ، نجد بالضرورة في تحليل مناسبة فعلية ، مركبات تخص حالة الامكانية . وأشد الامثلة وضوحاً عن الحقيقة والزيف ينشأ عند مقارنة الموجودات الممكنة والموجودات الفعلية .

البحث الرابع

الادراك الحسي بالنسبة للحيوانات على سطح الارض هو ذروة المظهر . فالمحسوسات المستمدة من النشاطات الجسمية في الماضي تكون معجّلة نحو المناطق الموجودة في العالم المعاصر . أما نغمة الفرضية ، نغمة الامكانية الموحى بها فقط ، فانها متلاشية ، وتلوح المناطق لمن يقوم بالادراك باعتبارها مقترنة بالمدركات ، وهنا يكون المظهر في وصف المدركات للمناطق .

وهنا ينشأ السؤال : هل تصف المدركات المناطق حقاً ؟ ويعتمد الجواب على ما نعنيه بكلمة (حقاً) ، وكذلك على ما نعنيه بكلمة (وصف) . وهنا نجد ان مفهوم الحقيقة والزيف ينطبق على الادراك الحسي . بيد ان هنالك عدة أمور في دنيا الحقيقة ، وعلينا ان نحلل انماط الحقيقة والزيف التي يكون الادراك الحسي قادراً عليها .

فبالدرجة الاولى ، نجد ان المنزلة الابتدائية للمدركات باعتبارها أوصافاً للنغمة المؤثرة يجب أن تظل في الذهن ، فهي موروثة ابتدائياً باعتبارها تلك الاوصاف ، ثم بواسطة التأثير النوعي ، يتم ادراكها موضوعياً باعتبارها صفات للمناطق . والاهمية الجمالية العظمى التي تتميز بها المدركات ترجع الى منزلة

المدركات هذه ، لان المدرك ، باعتباره عاملاً في مدلول الادراك ، يفرض نفسه باعتباره وصفاً للنغمة المؤثرة التي هي الشكل الذاتي لذلك الادراك . وهكذا ، فان نموذجاً من النغمة المؤثرة ينتج بصورة تطابقية من نموذج من المدركات باعتباره مدلولاً ، فحين تظهر منطقة ما حمراء في الادراك الحسي ، ينشأ السؤال : هل ان الاحمر يصف باية غلبة ما النغمات المؤثرة الخاصة بالفعليات التي تؤلف المنطقة في الواقع ؟

فاذا كان الامر كذلك ، فهنالك في هذا المعنى علاقة حقيقية بين واقع المنطقة ومظهرها للمعاصر القائم بالادراك ، فمثلاً ، إذا كان الضوء قد عانى من انعكاس في مرآة ، فان مظهر المنطقة وراء المرآة لا يقدم أي أساس لتخمين النغمات المؤثرة الخاصة بفعلياته المركبة . وهذا المفهوم عن المدركات باعتبارها صفات للنغمة المؤثرة يمثل تعارضاً بالنسبة للفلسفة ، بالرغم من انه يلوح واضحاً بالنسبة المفهوم العام . ذلك لان التهيج عند رؤية اللون الاحمر أمر مألوف بين اولئك المنهارة أعصابهم ، وكذلك الثيران . والنغمة المؤثرة لادراك غابة خضراء في الربيع يمكن أن تعرف فقط بواسطة الظلال البديعة التي يسكبها اللون الأخضر . انها عاطفة جمالية قوية توصف بالاخضرار في الربيع ، وكذلك تتمسك الذهنية بالرائحة باعتبارها مدلولاً ، ويجربها الحيوان باعتبارها صفة لمشاعره الذاتية . ويتمسك وعينا المتطور بالمدرك باعتباره مدلولاً ، وتحتفظ تجربتنا الحيوانية الاساسية به باعتباره نمطاً من الشعور الذاتي ، وتبدأ التجربة رائحة في الشعور وتتطور ذهنيا الى شعور بتلك الرائحة .

يمكننا ايضاً ان نلاحظ صفات الحالات المخيمة على جوانب المدركات الصائرة ، تلك التي تؤدي دور المدركات بالنسبة للطفل في الواقع ، وتخرج من ذلك الصنف عند تطور العقل في الشخص النامي ، فحالات الأم العاطفية حين ترضع الطفل هي حالات الحب والغبطة ، او الكآبة والتهيج ، وكلها تخضع لملاحظة الطفل المباشرة في وجه أمه ، وهو يستجيب لها كذلك . ومن غير المحتمل جداً ان تيارات الفكر البارعة ، التي يحصل علماء المعرفة بيننا على المعرفة بواسطتها ،

تحدث للطفل غير القادر على الكلام ، أو للكلاب ، أو للخيل . فالمدركات المباشرة لهذه الحالات في هذه الامثلة يجب ان يكون لها المقياس المستخدم للمدركات الاخرى نفسه . ولكن في حالة ادراك هذه المدركات ، يؤدي الجسم الحيواني دوره بصورة مختلفة عن دوره في نقل المدركات . ولهذا فان للعقل المستنير نمطاً متميزاً .

ولكن الطفل يشعر ، على كل حال ، بمرح امه باعتباره مدلولاً ، وهو يشعر بصورة متطابقة مع تلك النغمة المؤثرة ، ويكون المدلول مشتقاً من الماضي ، الماضي المرافق . ويكون معجَّلاً نحو تلك المنطقة الحاضرة التي تحتلها رابطة المناسبات التي تؤلف الحقيقة المعقدة التي هي وجود آلام ، جسماً وروحاً ، أما بالنسبة للطفل ، فيتضمن المظهر صفات المرح ، ولهذا فقد تكون له — بل غالباً ما تكون له علاقة حقيقة مع الأم المعاصرة الواقعية باكمل معاني كلمة « واقع » .

البحث الخامس

ان علاقة الادراك الحسي بالمناسبات المعاصرة يمكن ان تكشف ايضاً عن نمط آخر من علاقة الحقيقة بين المظهر والواقع . فقد ينجم الادراك الحسي عن الدور العادي الذي يلعبه الجسم الحيواني السليم . فالوراثة الناجمة عن المناسبات السابقة للروح الشخصية قد تشترك ايضاً في هذه الجسمية المألوفة السليمة . كما ان الجسم والروح الخاصين موضوعي البحث قد يشتركان في تطابق رد فعلهما نحو تلك النشاطات الرئيسية الخارجية النابعة من الطاقة المتدفقة المطلوبة عادة للحفاظ على ذلك الصنف من الحيوان ، فاذا تمت للمظهر الناجم عن هذه الشروط المألوفة فانه يكون المظهر المناسب لذلك الصنف المعين من الحيوان في ظروف من ذلك النمط . وهذه هي من حقائق الطبيعة ، ويكون المظهر معبراً لنتيجة قانون الطبيعة الخاص بتلك الفترة الكونية وبتلك الشروط الاكثر خصوصية

ضمن تلك الفترة . وهذه هي علاقة الحقيقة بين المظهر والواقع ، وهي هنا ذات ميزة أشد (لا مباشرة) من النوع الاول من علاقة الحقيقة . انها اوسع وأشد غموضاً وامتزاجاً في مدلولها ، ونكون قد فهمنا ما يمكن ان يفهمه الافراد من نمطنا ، الذين يخضعون لظروف سليمة ، بمثل تلك الشروط .

البحث السادس

هنالك تمييز ضمن أي نمط من انماط علاقة الحقيقة . فالواقع يؤدي دوره في الماضي ، ويتم فهم المظهر في الحاضر . ونجد في ليلة غير مقمرة ان امتداد الضياء الباهت في السماء الذي ندعوه (المجرة) هو مظهر للعالم المعاصر ، وهو منطقة واسعة ضمن وعاء (Receptacle) ذلك العالم كما يظهر . ولكن الواقع الذي ينتهي دوره بذلك المظهر هو فيض من الطاقة الضوئية في مسيرتها عبر أبعد مسافات الفضاء ، وكذلك كما نتصور ، عبر لا نهاية من الزمن .

ويكمن وراء تلك (المجرة) كما نشاهدها ، على مسافة محددة، معرّفة تعريفاً مشوهاً ، حاجز يفصلنا عن الفضاء المعاصر وراء ذلك : فهل ان ذلك النشاط البعيد من انتقال الطاقة الضوئية ما يزال موجوداً باعتباره حقيقة معاصرة؟ لعل المناسبات التي يؤلف تشابك علاقاتها المنطقة البعيدة قد غيرت من نظام استمراريتها . فقد تتألف النجوم بضعة أيام ، وتمر بضع سنوات ، ويموت ضوؤها . ذلك لان لمظهر المناطق المعاصرة علاقات حقيقة مع الماضي ، وعلاقات حقيقة مع الواقع المعاصر . وعلاقات الحقيقة الاخيرة لا يمكن ان تخضع للتقدير الا بقفزة خيالية يكون اساس تبريرها كامناً فيما لها من علاقات الحقيقة مع الماضي ، وفي تجربتنا لثبوت انماط النظام التي يشتمل عليها ذلك .

ولعلنا نجد بين الجوهرية المشتركة الكامنة بين المناسبات ، بالرغم من ان السابق واللاحق – الماضي والحاضر والمستقبل – تتمسك كلها تمسكاً متساوياً بالاقطاب المادية والذهنية ، ان علاقات الاقطاب الذهنية بعضها ببعض لا تخضع

لقوانين الحجمية ذاتها التي تخضع لها الاقطاب المادية . فالزمان القياسي والمكان القياسي لا يعنيان شيئاً اذن بالنسبة لعلاقاتها المشتركة . وقد يكون هنالك في بعض انماط المظهر عنصر من الترافق في علاقاته بالجانب الذهني من العالم المعاصر . أما الانماط الأخرى من المظهر ، كالمدركات الموضعية في الادراك الحسي ، فقد تعتمد على الزمان والمكان اللذين يعبران عن الحجمية الناشئة في الجوهرية المشتركة بين الاقطاب المادية .

فاذا كان الأمر كذلك فستكون لبعض انماط المظهر علاقة اكثر مباشرة من العلاقات التي تكون للواقع المعاصر .

البحث السابع

هنالك نمط ثالث من علاقة الحقيقة ، وهو أشد غموضاً ولا مباشرة من النمط الثاني الذي بحثناه . ويمكننا أن ندعوه (نمط الحقيقة الرمزية) ، وهذا الصنف من الحقيقة قد يكون موجوداً في النمط الثاني باعتباره مثلاً متطرفاً له . ولكنه بصورة عامة يتضح بصورة أشد حين نبحثه باعتباره صنفاً متميزاً .

ان علاقة المظهر بالواقع ، حين تكون هنالك حقيقة رمزية ، هي ان إدراك المظهر بالنسبة لمجموعات معينة من القائمين بالإدراك يقود الى إدراك الواقع ، بحيث تتطابق الاشكال الذاتية لهذين الادراكين . وليست هنالك على كل حال علاقة سببية مباشرة بين المظهر والواقع ، ولهذا فان المظهر لا يكون بأي معنى مباشر سبباً للواقع ، أو الواقع سبباً للمظهر . وقد جاءت بمجموعة من الظروف العارضة بهذه العلاقة بين تلك المظاهر والواقعيات كما يتم إدراكها في تجارب أولئك المدركين . والمظاهر بطبائعها لا تلقي ضوءاً على الواقعيات . وكذلك لا تلقي الواقعيات أي ضوء على المظاهر ، ما عدا ما ينجم من تجارب بمجموعة من المدركين الذين يخضعون لظروف خاصة . فاللغات ومعانيها هي أمثلة لهذا النوع الثالث من الحقيقة . إذ ان هنالك علاقة حقيقة غير مباشرة بين الاصوات

او العلامات المرئية على الورق وبين الافتراضات المعبر عنها بواسطتها . ونحن نحصر البحث الآن في علاقة العبارات المكتوبة او الملفوظة بالافتراضات . وهنالك استخدام صحيح واستخدام خطأ لأية لغة معينة بين جماعة الناس الذين يخضعون لشروط معقولة . وكذلك ، اذا اعتبرنا جماليات الادب ، فان اللغة لا تعبر عن المعنى الموضوعي حسب ، وإنما تتضمن ايضاً تعبيراً عن الشكل الذاتي.

وهنالك للموسيقى ، وملابس الاحتفالات عطورها ومظاهرها المرئية التي يسودها الايقاع المنتظم ، وهي تتمتع ايضاً بالحقيقة الرمزية ، او بالزيف الرمزي ففي هذه الأمثلة الاخيرة ، يكون التعبير عن المعنى الموضوعي على أضعف صورة في حين ان التعبير عن الشكل الموضوعي المناسب يكون على أشدها . وتقدم الموسيقى مثلاً مشابهاً حين تفسر انفعالاً شديداً ، سواء أكان وطنياً أم عسكرياً أم دينياً ، وذلك عبر العاطفة ، حين يشعر اولئك الذين ينذرون أنفسهم لمثل هذه الأمور بتعلقهم الوثيق بالادراك النافذ للحياة الوطنية ، او لتصادم البلدان ، او لنشاطات الله . وتدفع الموسيقى بالشعور المضطرب المرتبك الى نطاق الادراك النافذ المتميز . وهي تقوم بهذه الخدمة ، أو الضرر ، بإسباغ الثوب العاطفي الذي يغير الواقع الموضوعي المعتم الى مظهر واضح يضارع الشكل الذاتي الذي يتوفر عند ادراك الواقع الموضوعي .

هنالك اذن علاقة الحقيقة المعتمة ، عبر الايحاء بالشكل الذاتي، بين الموسيقى والمظهر الناتج . وهنالك ايضاً علاقة الحقيقة بين المظهر والواقع — واقع الحياة الوطنية ، أو الصراع بين الدول ، او جوهر الله . وهذا الامتزاج المعقد لعلاقات الحقيقة ، بما في ذلك من امتزاج لزيفها ايضاً ، يؤلف القوة التفسيرية اللامباشرة للفن عند تعبيره عن حقيقة طبيعة الأشياء . وقد لجأنا الى مثال عادي غير دقيق من اجل التوضيح . ولكن حقيقة الفن الداخلية الرقيقة هي على الأغلب من هذا النوع .

البحث الثامن

يوحي هذا البحث بمثل شاذ يوضح أصل العادات السلوكية الممتزجة اجتماعياً وعادات التفسير بين البشر . وتنشأ فكرة ما من الثبوت السابق لأنماط الادوار البشرية التي تنشأ من المصدر نفسه . وهي في طفولة تجسدها في التاريخ البشري تكمن في ظل الوعي ، غير متميزة وغير معبر عنها . وهي تكشف عن نفسها للمؤرخ في العصور التالية عبر النمو الضئيل في الأهمية التي تعزى الى الأدوار التي تقوم بها القبيلة ، تلك الادوار التي تتكشف عن تلك الفكرة . ولكن سرعان ما يحدث انعكاس ، فيتم تفسير أنماط هذه الأدوار بواسطة بعض الذهنيات القلقة في القبيلة . وهكذا نجد ان نماذج السلوك ، بالاضافة الى أهميتها الفطرية في الحياة القبلية ، تقوم بدور وسيلة التعبير ، وتصبح مرتبطة بالكيان الذهني . وتتمخض نماذج السلوك ، مع ما يرافقها من العواطف التي تكون توائم لها ، عن الادراك النافذ للكيان ونجد ان الحفاظ على الكيان يؤلف دافعاً لنماذج السلوك ، اذا نظرنا للأمر بصورة معكوسة . وبهذه الطريقة ، تصبح الاحتفالات بما يرافقها وينجم عنها من عواطف نمط التعبير عن الافكار ، وتصبح الافكار تفسيراً للاحتفالات والطقوس . وهذا هو وصف النشوء الابتدائي لارتباط الفكرة بوسيلة التعبير .

وقد وصفنا ارتباط الفكرة بتعبيرها بأنه (تفسير) للفكرة . وعلينا الآن ان نحلل مفهوم هذا التفسير . ان نموذجين من نماذج السلوك يفسر أحدهما الآخر بصورة مشتركة ، فقط حين يتحقق عامل مشترك من عوامل التجربة في تطبيق كل نموذج . ويؤلف العامل المشترك سبب التحول من نموذج الى نموذج آخر . وكل نموذج يفسر الآخر بانه معبر عن ذلك العامل المشترك . وهنا تكون عبارة نموذج السلوك تعبيراً آخر عن خط التجربة . وبهذا المعنى يكون الحفاظ على الاسطورة نموذجاً سلوكياً واحداً ، وعلى الرقصة القبلية او احتفال البلاط ، نموذجاً سلوكياً آخر .

البحث التاسع

ومع ذلك فما زلنا في طلب الحقيقة الصريحة . ويتطلب التحقق النهائي لهذا الهدف شيئاً أكثر من الأمور البديلة المألوفة ، أو وسائل التخلص البارعة ، مهما كانت بديعة . ذلك لأن عدم مباشرة الحقيقة لا تشبع رغبتنا . وتبحث اهدافنا عن مبرراتها الرئيسة فيما هو حقيقي فعلي . أما الباقي فهو اضافات الى الاساس ، مهما كانت هامة. وبدون الحقيقة الصريحة تغوص حياتنا غوصاً مدمراً في سراب التلميحات والايحاءات .

والحقيقة الصريحة التي نريدها هي التعلق التطابقي للمظهر الواضح البارز بالواقع . ونجد في التجربة البشرية ان المظهر الواضح البارز هو بصورة ابتدائية الادراك الحسي . والحقيقة الصريحة المطلوبة للادراك الحسي هي حقيقة النمط ، التي بحثناها بحثاً جزئياً في البحث الرابع من هذا الفصل . فقد طورنا في ذلك البحث النظرية التي تشير الى أن ادراك المدرك باعتباره موضوعياً واضحاً يصف منطقة يتضمن من أجل ذلك الادراك شكلاً ذاتياً يكون مشتملاً على ذلك المدرك باعتباره عاملاً فيه . ونحن نستمتع بخضرة أوراق الربيع بصورة خضرائية ، ونستمتع بمشهد الأصيل بنموذج عاطفي يتضمن بين عناصره الوان المنظر وتعارضاته . وهذا هو ما يجعل الفن ممكناً : وهذا هو ما يكوّن عظمة ادراك الطبيعة . لانه اذا كان الشكل الذاتي للاستلام غير متطابق مع المدركات الموضوعية فان قيم الادراك ستكون تحت رحمة الصدفة التي تتمثل في وجود مركبات أخرى في تلك التجربة ، فمثلاً نجد في بديهية تعدد ثلاثة أو أربعة موضوعيات ان العدد المجرد لا يفرض أي شكل ذاتي . انه شرط وحسب ، ينظم نموذجاً من المركبات الفعالة . واذا جرد التعدد الثلاثي مثلاً من تلك المركبات فانه لا يستطيع ان يفرض اي شكل ذاتي لادراكه . ولكن الخضرة تستطيع . وهنا يكمن الفرق بين المدركات والاشكال الرياضية المجردة .

والقيم الثابتة المستمدة من الادراك الحسي ، والتي تكون موجودة، بصرف النظر عن كونها مهملة او مرتبكة مع العواطف الأخرى ، توجد لأن المدركات نفسها تدخل في الاشكال الذاتية الخاصة بمدركاتها المادية .

البحث العاشر

علينا ان نقرر هل ان السهل الاخضر في الربيع ، كما يلوح لنا، يتطابق بأية طريقة مباشرة ، مع ما يحدث ضمن منطقة السهل، وخاصة ضمن مناطق العشب نفسها ؛ وهل لدينا أية اسس تبرر الاعتقاد بان الاشياء ، بمعنى من المعاني ، هي موجودة بالفعل في تلك المناطق كما تدركها حواسنا ؟ نجد قبل كل شيء **بالدرجة الاولى** أن مثل هذا التطابق لا يمكن أن ينشأ من ضرورات الطبيعـة . وتثبت المدركات الخادعة ذلك ، فالرؤيا المضاعفة والصور الناجمـة من انعكاس الضياء ومروره عبر زوايا مختلفة ، ترينا أن مظهر المناطق قد لا يكون دالاً على مـا يحدث في المناطق نفسها . وتخضع المظاهر أخيراً لسيطرة ادوار الجسم الحيواني. وهذه الادوار والحوادث الجارية ضمن المناطق المعاصرة ، مستمدة معاً من ماض مشترك ، يدل على كليهما دلالة قوية . فمن الضروري اذن ان نتساءل عمـا اذا كان الجسم الحيواني والمناطق الخارجية لا يتفقان معـاً ، بحيث أن المظاهر ، في الظروف الاعتيادية ، إنما تنطبق على الطبائع ضمن المناطق ؟

ان الحصول على مثل هذا التطابق يخص كال الطبيعة من حيث انماطها العليا من الحياة الحيوانية . ولكن ذلك ليس ضرورياً ، فهنالك فشل ، وتدخـل ، وتوفيق جزئي حسب . ولكن علينا هنا أن نتساءل أيضاً : ألا تشتمل الطبيعة ضمن نفسها على ميل الى التوافق ، الى روح تحث على الكمال ؟ ولا يمكننا ان نبحث هذا السؤال دون أن نمر الى ما وراء الأسس الضيقة الخاصة بعلاقة الحقيقة .

الفصل السابع عشر

الجمال

البحث الأول

الجمال هو (الاعداد) المشترك للعوامل المتعددة في مناسبة تجربة . فهو بمعناه الاول صفة تجد التعبير عنها في المناسبات الفعلية : أو هي اذا عكسنا العبارة ، صفة يمكن لمثل هذه المناسبة ان تشارك فيها مشاركة فردية . وهنالك درجات في الجمال وفي انماط الجمال .

والاعداد يتضمن نتيجة ، وهكذا يمكننا تعريف الجمال فقط حين نحلل هدف الاعداد . وهذا الهدف مزدوج ، فهو بالدرجة الاولى عدم وجود تثبيط مشترك بين مختلف المدركات ، لكي تكون تركيزات الشكل الذاتي ، التي تنشأ بصورة طبيعية وصحيحة — او بكلمة واحدة ، متطابقة — من المحتويات الموضوعية لمختلف المدركات ، غير مثبطة بعضها بعضاً . وحين يتم تأمين هذا الهدف يكون هنالك الشكل البسيط من الجمال ، أي عدم وجود أي تصادم مؤلم ، او ابتذال . وبالدرجة الثانية يكون هنالك الشكل الرئيسي من اشكال الجمال ، وهو الذي يفترض مقدماً الشكل الأول ، ويضيف اليه شرطاً هو ان اجتماع مختلف المدركات في تركيب واحد يأتي بتعارضات جديدة بين محتوى

موضوعي ومحتوى موضوعي آخر . وهذه التعارضات تأتي بتركيزات تطابقية جديدة في المشاعر ، طبيعية بالنسبة لكل واحد منها ، وبذلك تنشأ تركيزات الشعور المتطابق في المشاعر البدائية المركبة . وهكذا تشارك الاجزاء في مجموع الشعور بالكل ، ويشارك الكل في تركيز الشعور بالاجزاء . وكذلك تكون الاشكال الذاتية لهذه المدركات متشابكة بصورة انفرادية ، وارتباطية في تعارضات نموذجية . وبعبارة أخرى ، يتم تعريف كمال الجمال بانه كمال التوافق ، ويتم تعريف كمال التوافق بمقاييس كمال الشكل الذاتي مفصلاً وفي التركيب النهائي . كما ان كمال الشكل الذاتي يعرّف بمقاييس (القوة) . و (القوة) بالمعنى المستخدم هنا تتضمن عاملين هما : تنوع التفاصيل مع تعارض فعال ، وتلك هي الجسامة ، والتركيز الصحيح الذي يكون القدر النسبي ، بدون الاشارة الى التنوع النوعي . ولكن أقصى ذرى التركيز الصحيح تعتمد نهائياً على الجسامة

البحث الثاني

ولفهم تعريف الجمال هذا ، من الضروري ان نحتفظ في اذهاننا بثلاث نظريات من النظام الميتافيزيقي يتم بمقاييسها تفسير العالم في هذه الفصول : وتتعلق هذه النظريات الثلاث بالعلاقات المشتركة :

١ – بين المحتوى الموضوعي لادراك ما ، والشكل الذاتي لذلك الادراك ،

٢ – بين الاشكال الذاتية لمختلف الادراكات في المناسبة الواحدة ،

٣ – وبين الشكل الذاتي لادراك ما والطوعية المتضمنة في الهدف الذاتي للمناسبة القائمة بالادراك .

وهذه النظريات متشابكة بعضها مع بعض . ولكن كل واحدة منها تقدم مبدأ لا توضحه الأخريات ، وسنوضح هذه النظريات الثلاث بالتتابع :

١- من المسلم به ان كل عامـــل نوعي في الكون هو بصورة رئيسة صفة للشكل الذاتي ، بحيث ان الاختلاف اللانهائي من النوعيات يتضمن امـــكانية اختلاف لانهائي من الاشكال الذاتيــة التي تتكشف عن تلك الصفات . وهذا لا يعني ان الاشكال الذاتية التي تتكشف عن مختلف النوعيات كلها بارزة في الوعي البشري بروزاً واحداً . فالوعي عنصر متغير غير معين ، وهو يتألق ويخبو بلا تعيـــين على سطح التجربة . ولكنه جزء من النظرية ان المحتوى الموضوعي للموضوعي المدرك يدخل في الصفــات التي يتكشف عنها الشكل الذاتي لذلك الادراك . وهذا هو المبدأ العام الذي يكمن في أساس :

أ- نظرية المشاعر المتطابقة[1] التي تؤلف المرحلة الابتدائية من المناسبة ،

ب - نظرية التقييمات النوعية التي تشكل نشاطات القطب الذهني ،

جـ - ونظريــة التقييمات المتضمنة في طبيعــة الله الاولى ، التي نسميها ايضاً روح الكون .

ويتبع ذلك ان الشكل الذاتي من ادراك مــا يكون في بعضه مفروضاً من قبــل العنصر النوعي في المحتوى الموضوعي لذلك الادراك . وهنالك في الواقع تطابق ابتدائي . وقد ذكرنا عدة مرات ان هذا هو ما يجعل الفن ممكناً . كما ان عامل التقرير القسري في الكون يعتمد على هذا المبدأ .

وتنطبق نظريـــة التطابق هذه على الجـــانب النوعي من محتوى المدلول الموضوعي فقط . ويتبع ذلك ان الشكل الذاتي يتطابق مع المدلول الموضوعي وكلا الاستثناءين ينشآن حـــين يصل التجريد الى أقصى حـــدود التطرف . والتطرف في التجريد من كل العناصر النوعية يخفض النموذج الى مجرد الشكل الرياضي - التعدد الثلاثي ، مثلاً ، او العلاقة المجردة بين مجموعات من الأعداد ، مثل مربع العدد أربعة . ومثل هذه الاشكال لا تستطيع بسبب طبائعها ان

---

(١) أنظر القسم الثالث من هذا الكتاب ، وكذلك « كيفية الحدوث والواقع » .

تصف الشكل الذاتي . فليس هنالك مثلا تربيع للعاطفة . وهكذا ، ما عدا ما يتصل بالطراز غير المباشر – مثل المشاعر النوعية الخاصة بنعومة محيط ما ، أو خشونة مربع ما ، وسعة حجم ما – نجد ان نظرية التطابق لا تنطبق على النموذج الرياضي. وهنا يتعلق الامر بالرياضيات الصرفة بمعناها الحديث الدقيق .

كما أنه يمكن الاحتفاظ بمفهوم المناسبة الفعلية –أي مناسبة الفعلية الفردية– مجرداً من أية عناصر نوعية او رياضية يمكن ان تتحقق بأي معنى في جوهرها ، أما كمدلولات موضوعية ، او اشكال ذاتية ، او باعتبارها علاقات بين الادراكات . والفعلية الخاصة يمكن ايضاً ان تجرد من نمط دلالتها الابتدائية بحيث يتم الاحتفاظ بها في مرحلة قادمة من مراحل التجربة باعتبارها هي[٢] وحسب . ولا يمكن إلا للعناصر النوعية الخاصة بفعلية ما في المدلول ان تمر الى الشكل الذاتي . والفعلية الوحيدة التي تنشأ لها دلالة في الشكل الذاتي هي المناسبة المرافقة من عملية التكوين الذاتي . والشكل الذاتي هو ذلك الذاتي المرافق في تلك الحالة من الشعور الذاتي . وهو لا يدخل في الشكل الذاتي من الادراك ، بالمعنى الذي تكون فيه الفعلية قابلة لان يدل عليها باعتبارها (هي) وحسب ، للادراك الموضوعي .

٢ – والنظرية الثانية تعبر عن وحدة المناسبة المرافقة في عملية التكوين . فالاشكال الذاتية هي فقط إسهام في الحقيقة الواحدة التي هي الشعور الذاتي للمناسبة الواحدة . وهنالك توزيع معين بين الادراكات المختلفة ، بسبب كون كل جزء من تنوع المدلول الموضوعي يفرض تكرار تولده النوعي المتطابق في الشكل الذاتي . وبقدر ما يتعلق الامر بحدوث النوعيات المتشابهة في مدلولات موضوعية مختلفة ، فان كفاية تلك النوعية في الشكل الذاتي يجب ان تفرضها عملية المزج ، وكذلك التوافق مع المشاعر النوعية الأخرى . وهكذا يشير

---

(٢) « مفهوم الطبيعة » و « كيفية الحدوث والواقع » القسم ٢ البحث ٣ الفصل ٩ وكذلك القسم الثالث الفصل الرابع .

توزيـــع الشكل الذاتي بـــين الادراكات المنفصلة بصورة رئيسة الى الأصول التطابقية للشكل الذاتي المستمد من مختلف تراكيب بمجموع المدلول الموضوعي .

٣ — والنظرية الثالثـــة تعبر عن الاستقلال الذاتي للعملية . وعملية دمج الاشكال الذاتية المستمدة تطابقياً لا تؤدي الى استقرارها الحقيقــة او المدلولات السابقة لان هذه المدلولات بطبائعها الخـاصة المنفصلة لا تحمل أي مبدأ تنظيمي يؤدي الى دمجها . فالمبدأ التنظيمي مستمد من الوحدة الجديدة المفروضة عليهامن المخلوق الجديد في عملية التكوين . وهكذا يجب على المناسبة المرافقة بطوعيــة جوهرها الخاص ان تقدم التقرير المطلوب لدمج الشكل الذاتي . وكذلك فان مستقبل الكون ، بالرغم من أنه مشروط بجوهريــة ماضيه ، ينتظر ، لتقريره بصورة كاملة ، طوعية المناسبات الفرديـــة الجديدة التي تأتي الى الكينونة في وقتها المناسب .

البحث الثالث

يجب علينا الان ان نميز بين معنيين لمصطلح الجمال ، فهنالك المعنى الابتدائي الذي عرضناه في البحث الاول من هـــذا الفصل ، وهذا الجمـــال يتحقق في المناسبات الفعلية التي هي اشياء فعلية تماماً في الكون . ولكن في تحليل مناسبة ما ، يمكن لبعض اجزاء محتواها الموضوعي ان تدعى جميـلة بسبب مشاركتهـا التطابقية في كمال الشكل الذاتي الخاص بالمناسبة الـكاملة . وهذا المعنى الثانوي لمصطلح الجمال هو أصح تعاريف اصطلاح (جميل) . والجمال المتحقق في مناسبة ما يعتمد في وقت واحـد على المحتوى الموضوعي الذي تنشأ منه تلك المناسبة ، وكذلك على طوعية المناسبة والمحتوى الموضوعي (جميل) بسبب الجمـال الذي سيتحقق في تلك المناسبة ، حين يتيح لها الحظ ان تمارس طوعيتها ، وعلى هـذا المنوال يكون أي جزء من المحتوى الموضوعي هو (جميــل) بمعنى أشـــد (لا مباشرة) ، قابلا لقليل من التغييرات في معناه . وقد يكون جميلا بسبب

الجمال الذي سيتحقق حين يحدث اقتران محظوظ مع مدلولات اخرى ممتزجة مع ممارسة محظوظة للطوعية من قبل المناسبة التي تقوم بادراكه . ولكن مثل هذا الحظ النادر مثالي ، ليس معداً لهذا العالم . ونحن نعنى عادة باصطلاح (جميل) افتراضنا مقدماً لذلك النوع من المحيط الموضوعي الذي قد يكون مفترضاً مقدماً في ذلك المستوى الاجتماعي العـــام ، وافتراضنا مقدماً لذلك النوع من الطوعيــة ، الذي قد يكون موئلاً من المناسبات موضوع البحث التي تقوم بالادراك . وقد نفكر في الفنانين أو مثقفي العالم الحديث ، أو في السكان البشر في مدينة ما ، وفي زمن ما ، ولكن مصطلح (جميل) يعني ، وهذا هو كل ما يعنيه ، القابلية الموروثة لزيادة الجمال حين تؤدي هذه القابلية دورهـــا باعتبارها مدلولاً في مناسبة قائمة بالادراك . وحين يوصف أي مركب في المدلول (بالجمال) فالمقصود هو هذا المعنى الثانوي .

البحث الرابع

كان مفهوم (الكمال) في التعريف الابتدائي للجمال قد ورد بصورة خفية . ان (كمال) الشكل الذاتي يعني عدم وجود مشاعر مركبة فيه يثبط بعضها بعضاً الى درجة انه لا يرتفع احدها الى القوة التي تناسبه . ولكن هنالك معنيـــين لكلمة (تثبيط) علينا أن نميز بينهما بعناية ، لان واحداً منهما فقـــط يتضمن انتقاصاً من الكمال . فالتثبيط التام هو مثل لمحدودية الشكل الذاتي ، وهـذا لا ينال من (الكمال) . فهنالك (كمال) من نوعــه ، أي نمط محدوديته بكذا وكذا من الاستثناءات . ولكن الشعور الذاتي المركب المثبط تماماً لا يكون التركيب الصحيح لذلك الشكل الذاتي . كان من الممكن أن يكون مركبـــاً بشروط أخرى وسندعو معنى التثبيط هذا (اللااحساس) .

والمعنى الآخر لكلمة (التثبيط) — المعنى الذي ينال من الكمال — يتضمن الوجود الفعال الحقيقي للشعورين المركبين . وفي هذه الحالة يكون هنالك شعور

ثالث من الدمار المشترك ، بحيث أن أحد الشعورين المركبين أو الآخر – أو كليهما – يفشل في الحصول على القوة التي تخص بصورة صحيحة ادراك المدلول الذي تنشأ منه . وهذا هو الشعور بالشر بالمعنى العام ، اي الالم المادي أو الشر الذهني ، كالاسف والرعب والكره . وسندعو هذا النوع من التثبيط (الدمار الجمالي) . والدمار الجمالي هو مركب ايجابي في الشكل الذاتي ، وهو غير متفق مع الكمال . وسندعو التجربة الذاتية للدمار الجمالي (الشعور المتناقض).ومثل هذا الشعور هو عامل في الشكل الذاتي للمناسبة القائمة بالادراك . وكلما ازداد تركيز الشعور المتناقض زاد الابتعاد عن الكمال . والمدلول المعقد هو (متناقض موضوعياً) حين ينتج بصورة مألوفة مشاعر تكون متناقضة مع نمط القائمين بالادراك موضوعي البحث .

يتضح من هذا البحث أننا قد تخطينا تمييزاً ما عند تعريفنا للجمال، فالمشاعر الذاتية التي هي من نمط التجربة العاطفية للدمار الجمالي يجب أن تكون متوقعة، أو انها على الأكثر ، وكما سنرى ، تخص طبقة تتطلب معالجة خاصة . (فالكمال) يتطلب استبعاد مشاعر هذه الطبقة ، وسنجد حين نتعمق في البحث أن هنالك دائماً مناسبات غير كاملة أفضل من المناسبات التي تحقق نمطاً معيناً من الكمال . فهنالك في الواقع كمالات عالية وكمالات واطئة واللا كمال الهادف الى نمط أعلى يكون فوق مستوى الكمالات الواطئة . بل ان أشد المتع مادية وحسية انماط من الجمال ايضاً ويرتكز التقدم على تجربة المشاعر المتناقضة والقيمة الاجتماعية للحرية تكمن في انتاجها للمتناقضات ، وهنالك كمالات وراء الكمالات ، وكل تحقق هو محدود ، وليس هنالك كمال هو نهاية كل الكمالات . والكمالات من انماط مختلفة متناقضة . ولهذا ان المشاركة في الجمال ، التي يمكن أن يقدمها التناقض – الذي هو بحد ذاته مدمر وشرير – هي الشعور الايجابي بانتقال سريع للهدف من اقتران كمال قديم الى كمال مثالي آخر ، ما يزال يحتفظ برونقه، وهكذا تكون صفة التناقض من ميزات قيم اللا كمال .

البحث الخامس

تتضح قيمة التناقض عند بحث الحضارة اليونانية القديمة . فقد دفع هدف عال عظيم للكمال باولئك الناس الى التقدم . وكان هذا الهدف المثالي خطوة الى الامام بالنسبة للمثل التي كانت قد انتجتها الحضارات الأخرى . وقد تحقق مفعوله واكتمل في حضارة ظفرت بجمالها المناسب في حياة البشر الى درجة لم يسبق لها مثيل ولم يلحق بها مثيل أيضاً . وكانت فنون هذه الحضارة وعلومها النظرية وانماط الحياة فيها وأدبها ومدارسها الفلسفية وطقوسها الدينية قد اجتمعت كلها لتعبر عن كل جانب من جوانب هذا المثل الاعلى الرائع . بيد انه حين تم الحصول على الكمال ، ذبل الالهام ، واستمرت اجيال واجيال متعاقبة على التكرار ، حتى اختفى الرونق شيئاً فشيئاً ، وحلت الثقافة والاذواق العالية محل حرارة المغامرة ، وظهرت الفترة الهيلنستية بدلاً من الفترة الهيلينية ، واختنق النبوغ بالتكرار . ويمكننا أن نتخيل مصير حضارة البحر الابيض المتوسط لو كانت قد تخلصت من هجمات البرابرة ومن ظهور دينين جديدين : المسيحية والاسلام : فقد كانت ستتكرر الاشكال الفنية اليونانية بلا حياة مدة ألفي سنة ، ومدارس الفلسفة اليونانية ، من رواقيين وابيقوريين وارسطويين وافلاطونيين جدد ، يتناقشون بقواعد مجدبة ، وتواريخ تقليدية ، وحكومة مستقرة ، تتمتع بقدسية التقاليد القديمة التي تسندها آلهة مألوفة ، وادب بلا عمق ، وعلم يستخرج التفاصيل بالاستنتاج من فرضيات غير مختبرة ، ومشاعر ذوقية ليس فيها شيء من حرارة المغامرة وقوتها .

وليست هذه بالصورة الخيالية ، اذ بالرغم من كل العواطف ، كان قد حدث شيء مثل هذا للامبراطورية البيزنطية مدة الف عام ، وبالرغم من تغلغل دين جديد هو البوذية ، وبالرغم من هجمات التتار ، فقد حدث شيء مثل هذا للامبراطورية الصينية مدة ألف عام . فقد حقق الصينيون واليونانيون كمالات

معينة من الحضارة – يستحق كل منها الاعجاب . ولكن الكمال نفسه لم يكن ليحتمل سأم التكرار اللانهائي ، فالاحتفاظ بالحضارة قوية التركيز كما كانت في بدايتها يتطلب اكثر من الثقافة . لان المغامرة ضرورية ، اي البحث عن كمالات جديدة .

البحث السادس

ليس هنالك ما يدهش في هذا الاستنتاج ، فالطوعيـة ، اي أصالة القرار ، تخص جوهر كل مناسبة فعلية . انها التعبير السامي عن الفردية ، وشكلها الذاتي المتطابق هو حرية الاستمتاع مستمدة من الاستمتاع بالحرية . فالرونق والحماسة وشدة التركيز العظيمة تنبثق كلها منهـا . ونجد في حالة التتابع الشخصي من المناسبات ان الممر العلوي إلى الكمال المثالي ، مع كون الهدف مرئياً ، يهب نشوة أشد من أي توقف مطول في مرحلة من الظفر تكون فيهـا كل الأنواع الرئيسية مجربة تماماً . ولهذا فان النصيحة الحكيمة هي : عدم الراحة التـامة في أي ادراك مستمر على النمط الكامل نفسه . فكل منـاسبة في مجتمع من المناسبات ، وخاصة كل مناسبة في مجتمع شخصي ، تبحث عن هذه الحماسة بان تجد بعض التعارض بين المظهر الناجم من عمليات القطب الذهني وبين الواقعيات الموروثـة الخاصة بالقطب المادي . وحين تكون الطوعية على اقلها ، مهملة في التطبيق ، يمكن أن يوجد آخر أثر لعمليتها في التحول المتعـاقب إلى الوراء وإلى الأمام بين انماط يحل كل منهـا محل الآخر . وهذا هو السبب في الأهمية البارزة التي يتميز بها البث الموجي في الطبيعة المادية .

ولكن الحفاظ على الحماسة بعد بلوغ مرحلة من الكمال – ونحن الآن نبحث في المناسبات حين تكون في أعلى ذراها ، مع ممارسة فعـالة للاصالة الذهنية – يتطلب أولاً اكتشاف كل الأنواع المختلفة التي لا تتمخض عنهـا التناقضات في نمط الكمال المتحقق . فاختلاف الأساليب والتفاصيل المزوّقة في فن البنـاء

القوطي قد يوضح هذا . ولكن مثل هذه الانواع المختلفة يمكن أن تنضب بسهولة .ويتطلب الأمر مغامرة أشجع – مغامرة الأفكار ، ومغامرة التطبيق الذي يحاول أن يتطابق مع الأفكار ، وأفضل خدمة يمكن أن تقدمها الافكار هي أن ترفع تدريجياً إلى مستوى الاقطاب الذهنية ، المثل الأعلى لنمط آخر من الكمال ، الذي يصبح منهاجاً للاصلاح . ولتوضيح هذا نضرب مثلاً الخدمة التيقدمتها المسيحية بادخالها المثل الجديدة إلى الحياة الاجتماعية البشرية ، وبعبارة أخرى ، يتم الاتيان بالمثل الأعلى لمجتمع جديد ، ذلك المثل المستمد من ميزة معرفة جديدة .

البحث السابع

لقد صرح بعضهم بالنظرية القائلة بان التجربة المدمرة هي بحد ذاتها شريرة ، والحق انها تؤلف معنى الشر . ونجد الآن ان هذا يلوح أمراً عادي البساطة . اذ يجب ادخال الأوصاف، بالرغم من انها لا تستطيع ان تزعزع الموقف الأساسي من ان (الدمار ، باعتباره حقيقة غالبة على التجربة ، هو أصح تعريف للشر .

ان امتزاج الجمال بالشر ينشأ من العملية التي تجمع بين ثلاثة أسس ميتافيزيقية :

١ – ان كل اسباغ للفعلية محدود ،

٢ – ان المحدودية تتضمن استبعاد الامكانية البديلة ،

٣ – ان الدور الذهني يحقق الأشكال الذاتية المتطابقة مع الأمور البديلة المتعلقة والمستبعدة من تمام التحقيق المادي .

والنتيجة هي ان متعلقات العالم الفعلي تنحرف عن توافق الشعور بواسطة العلاقة النغمية المنحرفة التي تأتي بها الأقطاب الذهنية . فالمناسبة الجديدة حتى اذا جردت من طوعية ذهنيتها الخاصة،تواجه بهذا التنافر الأساسي في العالم الفعلي

الذي تنبثق منه . وهذا هو من دلائل حسن الحظ ، والا لتألفت الفعليـــة من دورة من التكرار ، ولحقت بمجموعـة محدودة من الامكانيات فقط ، وقد كانت هذه هي النظرية الضيقة الضحلة التي جاء بها بعض المفكرين القدماء .

أما في التجربة الفردية فهنالك ثلاثة أنواع ابحث هذا التنافر في العـالم : في الحالة التي يكون فيهـا معطى للادراك الابتدائي . وقد بحثنا طريقتين من هذه الطرق الثلاث عند بحثنا المصطلح العام (التنبيط) . فالمصطلح الاول هو (اللاحساس) ، وهو يتمثل في طريقة الادراك السلبي المجرد ، والطريقـــة الثانية هي بواسطة التحقق الايجابي بالتناقض . وفي هذه الحالة يكون القضاء على مجرّد عدم التوافق (التنافر) مصحوباً بشعور إيجابي بتمزق حاد في النغمة المؤثرة . وهذه التجربـــة هي إدراك مدلول نوعي يفرض نفسه أيضاً بصورة تطابقية على الشكل الذاتي . والطريقة الثالثة تعتمد على أساس آخر ، وهو ان إعادة توفيق التركيزات المتناسبة الخاصة بالمشاعر المتنافرة يمكن في بعض الحالات ان تخففها وتجعلها متفقة وتنشأ هذه الامكانيـة حين يكون الصدام بين النغمات المؤثرة صداماً بين التركيزات ، وحين لا يكون تنافراً واضحاً بين الصفات . وهكذا فقد يكون كل واحد من نظامين من الادراكات متوافقاً في داخله ، ولكن النظامين في وحدة تجربة واحدة قد يكونان متناقضين ، حين يكون في الوسع مقارنة تركيزي شكليها الذاتيـــين من حيث الجسامة . وقد يكون هنالك تناقض في الشعور (بهـذا) بقدر (ذلك) ، او في الشعور (بذلك) بقدر (هذا) ، أما اذا وضع احدهمـا في درجة واطئة من التركيز ، في ظـــلال الشعور ، فانه قد يكون اساساً للآخر ، مولداً معنى من الجسامة والتنوع . وهذه هي الحـــالة الاعتيادية للتجربة البشرية ، أساساً من التركيز الواطىء واسعاً غير متميز ، أو متميزاً بصورة معتمة ، ومقدمة واضحة .

وهذه الطريقة الثالثة في إزالة التناقض ، قـد تدعى طريقة التخفيض الى الاساس ، ويمكننا ايضاً ان ندعوها طريقة (الرفع الى المقدمـة) ، لان تجنب اللاإحساس قد يحدث من قبل المناسبة القائمـة بالادراك والمؤدية دورها هكذا

لتزيد من تركيز النغمة الذاتية الخاصة بادراك احد النظامين .

ومع ذلك فان طريقة رابعة تكشف لنا عن نفسها ، وهي تفسير الطريقتين الثانية والثالثة لكل مناسبات التجربة التي تكون فيها الذهنية متطورة الى أعلى نشاطاتها . والطريقتين الثانية والثالثة، حين لا تكونان في الحقيقة هذه الطريقة ، أي الطريقة الرابعة تعتبران مثلين على النمط الواطيء من الأدوار الذهنية التي تدعى[1] (الاهداف المادية) . وهذه الطريقة الرابعة تكون بطوعية المناسبة التي توجه أدوارها الذهنية بحيث إنها تأتي بنظام ثالث من الادراكات ، يتعلق بكل واحد من النظامين غير المتجانسين وهذا النظام الجديد يعني بصورة جذرية توزيع التركيزات بين النظامين المعنيين ويغير أهمية كل منهما في التجربة المركزة النهائية للمناسبة . وهذه الطريقة تتمثل في الواقع في إدخال المظهر واستخدامه للحفاظ على جسامة الاختلافات النوعية للواقع من شر تبسيط الادراكات السلبية له .

ويحتفظ المظهر بهذا التنوع بتجميعه في نفسه كل التركيزات المشتقة اشتقاقاً مناسباً من الواقع في الاساس . وهذا هو نوع من التبسيط . فمثلاً ، تحل المنطقة الواحدة في المظهر محل المناسبات الفردية المتعددة التي تتألف المنطقة منها . كما ان النوعيات المنتشرة بين المناسبات في الواقع موجودة في المظهر اما في مناطق تحتلها تلك المناسبات ، او في مناطق تتميز باقتران معين بمثل تلك المناطق . والواقع هو في الاساس يعتبر توضيحاً للعمليات التي تم بواسطتها الاحتفاظ بتلك النوعيات الغنية في المناطق . كما ان تنوع النغمة المؤثرة ينتقل الان الى المظهر ، بذلك القدر من التحول الذي يحفظ لها توافقها . وهنالك شعور جسيم متحول الى المظهر ، وهو اما الشعور بالتوافق ، او بالتناقض ، او بالابتذال ، او بالعادية التامة . ويرتفع المظهر الى مستوى وضوح الشعور

---

(١) « كيفية الحدوث والواقع » : C. F. Process and reality, part VIII chapter V. Sections VI, VII.

بتلك العوامل التي يمكن تعميمها لانقاذهـــا من خضم الحقيقة . وبهذه الطريقة يؤكد على نوعيات كثيرة في شعور التجربة الفرديـــة . وجسامة الشكل الذاتي تختلف باختلاف تركيز المشاعر الفردية . فتنوع التركيزات الفردية يجعل بعضها يقاوم بعضاً لاختلاف موضوعياتها . ويجمع المظهر الجسامة مع التركيز بتوحيده انواع الموضوعيات . فهو يبسط الموضوعيات ويجعلها تهرع الى تبسيط المحتويات الموضوعية للعالم المعطى . وهو ينقذ التركيزات والجسامة بواسطة الكشف عن تجارب حية من النغمات المـــؤثرة ، سواء أكانت صالحة أو سيئة . وهو يجعل الوصول ممكناً الى ذروة الجمال أو ذروة الشر . لانه ينقذ كلا منهما من ان يودي احدهما بالآخر الى الزوال او الانهيار .

البحث الثامن

يمكننا الآن ان نبحث بدقة أشد أسس التوافق وأسس الشعور الايجـــابي بدماره . ويجب علينا ان نتذكر انه تماماً كما يوجد هنالك فقدان لشعور اصيل إيجابي بالتوافق ، هنالك ايضاً حصول على شعور اصيل ايجابي بالتوافق. وليست هنالك فقط حقيقة تفاصيل التجربة التي يسمح بعضها لبعض ، فوراء ذلك يوجد الشعور الايجابي بالكل باعتباره متوافقاً . ويتجلى مثيـل ذلك في وجود شعور ايجـــابي بالكل باعتبـــاره متناقضـــاً ، ويتوقف كل من هذين الشعورين على طبيعة الحالة . ويتم الشعور بالتوافق هكذا وكذلك الشعور بالتناقض . ان التوافق هو اكثر من الاتفاق المنطقي ، والتناقض هو اكثر من الخلاف المنطقي ، اذ ان الفنانين لا يحتاجون لنصائح المنطقيين . ومفتاح التفسير هو في فهم ادراك الفردية . وهذا هو الشعور بكل عامل موضوعي باعتباره (هو) فردياً ، له دلالته الخاصة ، والدلالة العـــاطفية لموضوعي باعتبــاره (هو) ، مجرداً من جوانبه النوعية في اللحظة المعطاة ، هي من أشد القوى في الطبيعة البشرية ، فهي تكمن في قاعدة التعاطف العائلي وحب أمور معينة مما يملك الانســان . وليس هذا مقصوراً على البشر حسب ، لان الكلب يشم لكي يعرف هل ان

الشخص موضوع البحث هو ذلك الذي (هو) الذي يرتبط به تعاطفه . وقد تكون الغرفة أو الاصطبل مملوءين بالروائح ، التي قد تكون اشهى في نظر الكلب ، ولكنه لا يشم من اجل الاستمتاع بتلك الرائحة ، وانما ليكتشف تلك الـ (هو) التي ظفرت بتعاطفه . ولو حلت رائحة مماثلة ، فقد تخدعه ، ولكنها لا تستطيع ان تحدث ذلك التأثير فيه ، وقد تثير بعض التعاطف في نفسه . ولكن (هو) الاصلية تتطلب مرارة في الشعور وعنفاً . وهذا النمط من الشعور يكثر في نطاق علم الآثار – صخرة منقوشة تم الحفر عليها بأمر من سنحاريب وتحت بصره مثلاً ، اذ ان الاثر الذي يستحق الاعجاب ربما لا يثير اهتماماً في نفس العامل بقدر ما يفعل في نفس الباحث . وتصل عبادة الآثار إلى حد اثارة مثل هذه العواطف .

ولا شك في ان القيمة العاطفية للفردية الخاصة تنشأ من تعميم العواطف ، للتخلص من عناصرها الحسية الخالصة . ومثل هذه النوعيات العاطفية المعممة هي الحب والاعجاب والشعور بالجمال الرائع والشعور بالقيمة والكره والرعب والشعور العام بالاقتران ، اي الموضوعيات الخاصة التي تصير توائم مع وجود المرء نفسه . وتتابع جوهرية مناسبة بعد اخرى في حياة الروح يكون في المناسبة الحاضرة لتلك الحياة مشتملاً على تجمع الادراكات المتتابعة لموضوعي معين . وفي مختلف الادراكات الخاصة به ، تبرز نوعيات جديدة وتوجد النوعيات الأصلية باختلاف ما ، ويكون هنالك تلاش تدريجي للانماط الخاصة من النوعية ، التي تتنوع وتتردد ، من التأثير التطابقي في نغمة الادراكات النهائية . وتحل محلها روائح معممة – المشاعر الأساسية في تكريس العمر لشيء ما ، او كرهه طول العمر ، أو في الشعور بالامتياز الجمالي . وهكذا فان مضمون تلك الـ (هي) ينتج أولاً بموجب منزلته في نموذج التجربة ، وثانياً بموجب كشفه المباشر عن النوعيات الثانوية ، نغمة عاطفية حادة واضحة ذات دلالة متحكمة . وهذه الدلالة ليست للتعقيد العام من الشكل الذاتي عند القائم المباشر بالادراك ، فقط وانما تنعكس على الموضوعي الاصلي (هي) ذاتها أيضاً .

وهكذا فان الـ (هي) التي تدل عليها التفاصيل الثانوية للمنزلة والنوعية يتم ادراكها نهائياً في المظهر باعتبارها (هي) بميزتها الدائمة .

يتم فهم هذا الادراك النهائي، في علم معرفة المدرسة الحسية، باعتباره تفسيراً للانطباعات الحسية الاصلية ، ولكن ليس هنالك في هذا الادراك النهائي أي تيار منطقي قائم بالتحريض أو كوناً مستنتجاً . وانما يدمج القائم بالادراك مباشرة الادوار الواقعية السابقة لذلك الموضوعي في مناسبات سابقة من حياة الروح . وما يدعى (التفسير) هو تجمع للتاريخ الواقعي ، وهو ليس تعديلاً عالياً للتخمين ، ومفهوم الانطباعات النوعية الخالصة باعتبارها أصل التجربة هو مفهوم ليس له ما يبرره في البداهة المباشرة .

ولفهم التوافق والتناقض من الضروري ان نتذكر ان قوة التجربة،الجسامة والتركيز ، تعتمد على الطبقة الثانوية من التفاصيل المركبة من الفرديات الدالة . ولقد تم لحسن الحظ تأليف المظهر حين بسط خضم المناسبات ، التي لا تحمل فرديتها أية دلالة ، وجعلها أشياء قليلة دالة ، لقد (فسر) العالم بمقاييس العوامل المتسلمة من العالم – بحيث ان كل عامل من عوامل التفسير يمكن ان يتجسم عبر البداهة المباشرة – هذا اذا كان في استطاعة الوعي ان يحلل الى هذا الحد . ومثل هذه التجربة تعتمد على حسن الحظ . وهي تستمد قوتها من الحدوث الآني للموضوعيات الفردية الدالة ، مضيفة وجودها الخاص الى دلالة تلك الموضوعيات . وهذا هو الاستمتاع بالتوافق، ومن عوامل هذا الاستمتاع البداهة التي تشير الى ان المستقبل ، حيث يكمن خلودها الموضوعي ، يزيد من أسس التوافق ، وليس هنالك أي دمار .

ولكن من الممكن أن توجد التجربة المركزة بدون التوافق . وفي هذه الحالة يكون هنالك دمار للميزات الدالة الخاصة بالموضوعيات الفردية . وحين يتحكم الشعور المباشر بمثل هذا الدمار في الكل ، يكون هنالك الشعور المباشر بالشر، وتوقع المدلولات المدمرة أو المستضعفة في المستقبل . فالتوافق مرتبط بالحفاظ

على الدلالة الفردية على التفصيل ، والتناقض يتألف من دمارها . وهنالك دائماً خيبة في التناقض . ولكن التناقض نفسه قد يكون أفضل من الشعور البطيء باللااحساس أو بالألفة التي هي مقدمة اللااحساس . ذلك لان الكمال الواطىء يكون أقل من اللا كمال ذي الهدف الاعلى .

والتوافق النوعي الخالص ضمن تجربة ما خالية نسبياً من موضوعيات الدلالة العالية هو نمط عادي من انمـــاط التوافق ، متآلف ، غامض ينقصه الوضوح والعزم . ومن خصائص النظام الجميل من الموضوعيات أنه حين يتم عبر تتابع من المناسبات المعدة للاستمتاع فانه يبني أيضاً نظاماً من الموضوعيات الواضحة ذات الميزات القوية . فالتماثيل المشهورة التي نراها في كاتدرائية تسارترز تتميز باهميـة فردية ذات ميزة واضحة ، في ذلك الوقت الذي تكون فيه قائمة بنصيبها بوصفها تفاصيل في كل واحد . وليس هنالك نموذج خالص للجمال النوعي ، وانما هنالك تلك التماثيل ، التي يتميز كل منها بالجمال الفردي ، والتي تهب نفسها باجمعها لجمال الكل . والفردية الباقية في التفاصيل هي أساس التجربة القوية .

يتكشف الفن في أعلى ذراه عن النظرية الميتافيزيقية الخاصة بتشابك المطلقية مع النسبية . وفي النتاج الفني تصير النسبية توافق التركيب ، أما المطلقية فهي في الفردية المنفصلة التي تنتجها العوامل المركبة . ونحن نفهم أيضاً كيف أن المظهر يؤدي الى نظرية أرسطو عن (هي) ذات الجسامة والبقاء ، والمـــيزة الجوهرية . وتعبر وجهة النظر هذه عن الحقيقة الهامة ، ومن هنا ينشأ وضوحها. فالأهمية الجمالية في هذه الفردية الواضحة تكمن في اجتذابها للانتباه ، وبقدر ما يكون للمظهر من علاقة الحقيقة بالواقع ، فان مثل هذه الفردية الباقية تشير الى مجتمع فعلي هام لسيطرتها على مستقبلها . وهكذا يمثل الاجتذاب الجمالي الاهمية اللامباشرة للتوقع والهدف باعتبارهما عاملين في الاستمتاع المباشر للقائم المباشر بالادراك . وخطر عبور الشارع بالنسبة للمار عامل تنظيمي في القيم الجماليـــة للمشهد الواضح . ومفهوم التأمل السلبي تماماً والمجرد من الفعل والهدف هو مثال

متطرف مضلل . لانه يحذف العامل التنظيمي النهائي في التعقيد الجمالي. ولكن هنالك بالطبع اختلافات واسعة في العمل واختلافات واسعة في الهدف . والمسألة الاخيرة هي أن أساس الواقع الذي يعتمد عليه المظهر لا يمكن أن يهمل في تقييم المظهر .

الفصل الثامن عشر

الحقيقة والجمال

البحث الأول

يظهر من بحوث الفصلين السابقين من هذا القسم أن الجمال مفهوم أوسع وأشد جذرية من الحقيقة . وقد استخدمنا المصطلحين هنا بالطبع بمعنى عام جداً . ولا تتميز الاستعمالات الضيقة عن المعاني الواسعة هنا إلا بعادة الافتراض مقدماً ، بخصوص الأهمية والتفاهة . فالجمال هو التطابق الداخلي في مركبات التجربة الواضحة بعضها مع بعض ، لانتاج أعلى ذرى التأثير . ولهذا فان الجمال يتعلق بالعلاقات الداخلية المتشابكة بين مختلف مركبات الواقع ، وكذلك العلاقات الداخلية المتشابكة بين مركبات المظهر ، وكذلك العلاقات الداخلية المتشابكة بين المظهر والواقع . ولهذا فأي جزء من التجربة يمكن أن يكون جميلاً . ويتجه هدف الكون نحو انتاج الجمال ، ولهذا فاي نظام من الأشياء يكون جميلاً باي معنى واسع من المعاني هو يبرر وجوده إلى ذلك الحد . وقد يفشل في معنى آخر ، بتثبيطه لجمال أكثر من الجمال الذي يخلقه ، ولهذا فان النظام ، بالرغم من كونه جميلاً بمعنى من المعاني هو شرير في ذلك المحيط بوجه عام ولكن للحقيقة معنى أضيق من هذا ، من جانبين : الاول ان الحقيقة ،

بأي معنى هام ، تتعلق فقط بعلاقات المظهر والواقع . أما في الحل الثاني ، فان مفهوم (التطابق) في حالة الحقيقة أضيق مما هو عليه في حالة الجمال . لان علاقة الحقيقة تتطلب أن يكون للمتعلقين عامل ما ، مشترك بينهما .

فاذا اخذنا علاقة الحقيقة بذاتها ، بصرف النظر عن العوامل الاخرى ، فانها تلوح بلا اهمية خاصة ، وانما هنالك الحقيقة المجردة الخاصة بعلاقة محدودة معينة من التماثل وليس هنالك شيء في مثل هذه الحقيقة التي تقرر بالضرورة أي نمط من أنماط الشكل الذاتي ضمن المناسبة القائمة بالادراك . كما انه نادراً ما يوجد سبب يدعو الى ان يكون مثل هذا التأثير الذي تتركه علاقة الحقيقة على الشكل الذاتي سائراً في إتجاه زيادة الجمال . وبعبارة أخرى ، ليس ضرورياً ان تكون علاقة الحقيقة جميلة . بل انها قد لا تكون محايدة ايضاً ، وقد تكون شريرة . وهكذا يكون الجمال الهدف الوحيد ، الذي يكون بطبيعته ذاتها مبرراً لنفسه . والتناقض في الكون ينشأ من ان انماط الجمال مختلفة ، وليست متفقة بالضرورة . ومع ذلك فان اضافة شيء من التناقض هي عامل ضروري في التحول من نمط إلى آخر . وحياة الماضي والمستقبل الموضوعية في الحاضر عنصر حتمي من القلق . وقد يأخذ التناقض شكل الانتعاش او الامل ، أو انه قد يكون رعباً أو ألماً . وفي الانواع العالية من الذهنية تترك نغمة التحول او عدم الاستقرار ميزتها النوعية على الشكل الذاتي بصورة حادة : فاما الترحيب أو العداء . والهدف الواسع بطبيعته جميل بسبب مساهمته في جسامة التجربة . انه يزيد ابعاد الذاتي القائم بالتجربة ويضيف الى سمته . وهكذا فان دمار التحققات المباشرة من أجل الهدف هو في المظهر تضحية من أجل التوافق .

البحث الثاني

بالرغم من امكانية حدوث علاقة الحقيقة في غير وقتها ، فان الاهمية العامة

التي تكون للحقيقة في زيادة الجمال اهمية كبيرة . وهنالك طرق أخرى غير مباشرة ، (وانحرافية) تقع تحت رحمة البيئة . وهنالك قوة فظة في الحقيقة ، وهذه القوة تقرب في الشكل الذاتي من ادراكها من النظافة – اي ازالة الشوائب التي تعتبر غير دالة وغير مطلوبة . ومعنى المباشرة الذي تحمله معها يحتفظ ببروز الفرديات الضرورية لجمال الشيء المعقد . أما المزيف فانه قارض ناخر .

والحقيقة متنوعة المدى والانماط والدلالة . ولكن الموضوعي الواضح الذي يكون جماله اكثر مما كان يأمله التوقع السابق ، يحقق حين يؤدي دوره في التجربة حقيقة خفية نافذة وذلك بجدة لا تماثلها حدة . ونمط الحقيقة المطلوب للامتداد النهائي للجمال هو اكتشاف لا تلخيص . والحقيقة المطلوبة لمثل هذا الجمال المتطرف هي علاقة الحقيقة التي يستدعي بها المظهر مصادر جديدة من الشعور من اعماق الواقع . انها حقيقة الشعور ، وليست حقيقة اسباغ اللفظية . ويجب أن تكن متعلقات الواقع تحت الفرضيات السابقة الخامدة الخاصة بالفكر اللفظي . ان حقيقة الجمال السامي تكمن وراء المعاني القاموسية للكلمات .

وحين تكون للمظهر ، في معنى مباشر هام ، علاقة حقيقة بالواقع ، يكون هنالك ضمان للجمال المتوفر ، أي يكون له اطمئنان المستقبل .

من هذه الادوار التي تقوم بها الحقيقة في خدمة الجمال يكون تحقق الحقيقة في نفسه عنصراً يزيد من جمال الشعور . أما الوعي ، ببداهاته المعتمة ، فانه يرحب بعامل هو ضروري طالما كان بصورة عامة في الجانب الصحيح . وعنصر التوقع الخاضع لتأثير الحقيقة هو بمعنى عميق تام الاشباع ، وهو الذي يضيف عامل التوافق المباشر . وهكذا فان الحقيقة ، في ذاتها ، وبصرف النظر عن الاسباب الخاصة ، التي تستدعي العكس ، تصبح ذاتية الاشباع . وتكون مصحوبة بمعنى من صحة التوافق العميق . ولكن الحقيقة تستمد هذه القوة على الاشباع الذاتي من مشاركتها في زيادة الجمال . فبدون الجمال ، لا تكون الحقيقة جيدة أو رديئة .

البحث الثالث

والفن هو الإعداد الهادف للمظهر بالنسبة للواقـع . وتعني عبارة (الاعداد الهادف) نهاية يتم الحصول عليها بنجاح قليل او كثير . وهذه النهايـة التي هي هدف الفن ، ذات جانبين ــ الحقيقة والواقع . ولكمال الفن نهاية واحدة فقط، وهي الجمال الحقيقي . بيد أنه يتم الحصول على مقيـــاس من النجاح حين يـــتم الحصول على الحقيقة او الجمـــال . وعند عدم وجود الحقيقة يكون الجمال في مستوى واطىء ويكون ناقص الجسامة ، وأما في غياب الجمال فان الحقيقـــة تغوص الى التفاهة ، فالحقيقة هامة بالنسبة للجمال .

وتكون علاقة المظهر والواقع بدرجة نجد فيها انه في المرحلة النهائيـــة من التجربة (« الاشباع » أو « التوقع ») يكون واقع المرحلة الاولى مدركـــاً بالشكل الذاتي كما لو كان قد أسهم في الميزات النوعية (للمظهر) . وحين يسهم الواقع بالفعل ، تكون العلاقة حقيقية، أما اذا لم يسهم ، فالعلاقة حينئذ زائفة .

والجمال، بقدر ما يتعلق الأمر بتكشفه في المظهر وحده، لا يتضمن بالضرورة الحصول على الحقيقة. فالمظهر جميل حين تكون الموضوعيات النوعية التي يتركب منها متشابكة في تعارضات نموذجية، بحيث إن الادراكات الخاصة بكل اجزائه تنتج أكمل توافق في اسناد بعضها بعضاً. وهذا يعني انه ما دامت الميزات النوعية في الكل وفي الاجزاء تمر الى الاشكال الذاتية لادراكاتها فان الكل يزيـد قوة المشاعر الخاصة بالاجزاء ، وكذلك تزيد الاجزاء من قوة المشاعر الخاصة بالكل. وهذا هو توافق الشعور ، وبتوافق الشعور يكون محتواه الموضوعي جميلاً .

من الواضح انه حين يحصل المظهر على الحقيقة بالاضافة الى الجمال فانه يتم انتاج التوافق بمعنى أوسع . لانه ، بهذا المعنى ، يتضمن أيضاً علاقة المظهر بالواقع . وهكذا، حين تتم تهيئة المظهر الحقيقي للحصول على الجمال الصادق يكون هنالك كمال الفن . اي انه اذا كان هنالك فن ، لان النتيجة قد تكون الحاصل البطيء

للطبيعة . ومثل هذا الحاصل قد يرجع الى هدف كوني أوسع . ولكنــه لن يكون راجعاً الى اعداد هادف سريع ناشىء من المخلوقات المحدودة ، ذلــك الاعداد الذي نسميه عادة (الفن) .

والصلاح هو العنصر الثالث في الثالوث الذي اعتبر تقليدياً الهدف المعقد للفن – الحقيقة والجمال والصلاح . ومن وجهة النظر المتبناة هنا، يجب ألايكون للصلاح مكان في أهداف الفن . لان الصلاح صفـة تخص تركيب الواقع ، وهو يكون في أية واحدة من فعلياته الفردية أفضــل أو أسوأ . فالصالح والشرير يكمنان في اعماق ومسافات بعيدة تحت ووراء المظهر . وهما يتعلقان فقــط بالعلاقات الداخلية المتشابكة ضمن العالم الفعلي . والعالم الفعلي صالح حين يكون جميلاً . أما الفن فانــه في جوهره يخص الكمالات التي يمكن الحصول عليهــا بالاعداد الهادف للمظهر . واذا اتخذنا وجهة نظر أوسع وتحليلا أعمق ، فاننا نجد ان بعض أمثلة كال الفن قد لا تحوي الصلاح الذي قد يكون موروثاً في موقف معين عند مروره الى فعليته الموضوعية من أجل المستقبل . والفن الذي ليس في وقته هو كالنكتة التي لا ترد في وقتها ، اي انه صالح في مكانه ، أما في غــير مكانه فهو شر ايجابي . وانها لحقيقة غريبة ان يصر عشاق الفن اكـثر من غيرهم على نظرية (الفن للفن) يمكن ان يشعروا بالسخط على الغاء الفن منأجل مصالح أخرى . ولا يمكن تكذيب تهمة (الفُجر) بمحض الاشارة الى كال الفن . صحيح بالطبع ان الدفاع عن الاخلاق هو افضـل الاسلحة لتأليب الحماقة ضـد التغيير . ولعله قد حدث قبل مــا لا حصر له من القرون أن بعض طفيليات الاميبيا المحترمة رفضت أن تهاجر من المحيط الى اليابسة – دفاعاً عن الاخلاق . وتكمن واحدة منالخدمات العرضية التييقدمها الفن للمجتمع في كونه مغامرة .

البحث الرابع

من صفات قوة التحرق الخالص الى الجدة أن التغيير الذي يكمن تبريره في

الهدف المتمثل في مثل أعلى بعيد ، يزيد قوة بالفن الذي هو اعداد المظهر المرافق للجمال المرافق . فالفن يهمل سلامة المستقبل من اجل كسب الحاضر . وبهـذا فانه يكون خليقاً بان يقلل من جماله . ومع ذلك ، فيجب أن يكون هنالـك حصاد مرافق . ولا يمكن ان يكمن صلاح الكون في التأجيل اللامحدود . فيوم الحساب مفهوم هام ، ولكن ذلك اليوم هو معنا دائماً . ولهذا يعنى الفن بالثمار المرافقة ، وهو هنا والآن ، وبهذا خليق بان يفقـد بعض العمق بسبب الثمار المرافقة التي يهدف اليها . وواجبه هو ان يجمل من يوم الحساب نجاحاً الآن ، وتأثير الحاضر على المستقبل هو من واجب الاخلاق . ومع ذلك لم يكن الفصل بينهما سهلاً . لان التوقع الحتمي يضيف الى الحاضر عنصراً نوعيـاً يؤثر بعمق في توافقه النوعي كله .

هنالك تعارض بشأن الاخلاق يجب ان يضاف الى تعارض الفن . فالاخلاق تتألف من الهدف المثالي ، أما في مستويات أوطأ فانهـا تتعلق بمنع حدوث الانتكاس الى اوطإ من تلك المستويات . ولهذا فان الجمود من ألد اعداء الاخلاق. ومع ذلك فإن المدافعين عن الأخلاق في المجتمـع البشري هم بصورة عامة ألد اعداء المثل الجديدة . وقد أصيب البشر بعدوى الاخلاقيين ذوي الصفة الواطئة الذين يعترضون على الطرد من جنة عدن معينة ، وهم محقون نوعاً ما ، لاننا لا نستطيع بعد كل ذلك ان نحصل على الهدف الا ارتكازاً على نظام من العادات ، مستوعب جيداً – أي نظام التقاليد . ويتم احداث التغييرات السعيدة :

« يداً بيد ، بخطى بطيئة لا هدف لها .. »

البحث الخامس

ان العامل المتوفر في التجربة ، الذي يجعـل الفن ممكناً هو الوعي [1] .

---

(١) راجع كتاب: PROCESS AND REALITY, PART II, CHAPTER VII , SECTION II, AND PART III, CHAPTER II, SECTION IV, AND CHAPTER IV, AND V. للمؤلف

وبالطبع يكون الوعي كغيره من الاشياء بمعنى غير قابل للتعريف . فهو نفسه فقط ، ويجب ان تتم تجربته . ولكنه كغيره من الاشياء ايضاً ، النوعية البارزة التي تتضح في جوهر تجمع الظروف . فهو جانب نوعي للتجمع . يمكننا اذن ان نطلب تحليلاً للتفاصيل التي ينشأ الوعي من تجمعها في التجربة .

الوعي هو تلك النوعية التي تظهر في المحتوى الموضوعي كنتيجة لتجمع حقيقة وافتراض عن الحقيقة . وهو يمر تطابقياً من الموضوعي المعقد الى الشكل الذاتي للادراك . انه النوعية الموروثة في التعارض بين الفعلية والمثالية، اي بين نتائج القطب المادي والقطب الذهني في التجربة . وحين يكون ذلك التعارض عنصراً ضعيفاً في التجربة فان الوعي يكون هنالك جرثومة وحسب ، باعتباره قابلية خفية غير متطورة . وبقدر كون التعارض معرفاً تعريفاً جيداً وبارزاً ، فان المناسبة تتضمن وعياً متطوراً . وذلك الجزء من التجربة الذي يصيبه اشعاع الوعي ، هو انتقاء فقط . وهكذا فان الوعي نمط من الانتباه . وهو يوفر تطرف التأكيد الانتقائي . وتجد طوعية مناسبة ما مخارجها الرئيسية ، اولاً في اتجاه الوعي ، وثانياً في انتاج الافكار لتمر الى منطقة الانتباه الواعي . وهكذا فالوعي والطوعية والفن مترابطة ترابطاً وثيقاً . ولكن ذلك الفن الذي ينشأ ضمن الوعي الواضح هو تخصيص وحسب للفن الاوسع توزعاً ضمن الوعي المعتم او ضمن النشاطات اللاواعية في التجربة .

والوعي هو سلاح يقوي اصطناع مناسبة التجربة . وهو يزيد من اهمية المظهر النهائي بنسبة اهمية الواقع في عتمة الاساس الذي يصعب تميز تفاصيله في الوعي . أما ما يقفز الى الانتباه الواعي فهو قدر من الافتراضات السابقة عن الواقع ، اكثر من كونه بداهات الواقع نفسه . ومن هنا تنشأ امكانية الوقوع في الخطأ . ويتطلب تخليص الوعي ليكون واضحاً بارزاً اللجوء الى النقد بالاشارة الى عناصر التجربة التي تكون واضحة ولا بارزة ، وانما تكون معتمة ومجتمعة وهامة . وهذه العناصر المعتمة توفر للفن ذلك الاساس النهائي من النغمة ، التي يفقد بدونها تأثيراته . ويكمن نمط الحقيقة الذي يبحث عنه الفن البشري في

اظهار هذا الاساس لاسباغه على الموضوع المقدم للوعي الواضح .

البحث السادس

وتكمن قيمة الفن في خدماته للحضارة في اصطناعيته وفي محدوديته . انه يكشف للوعي عن جزء محدود من المجهود البشري الذي يحقق كماله الخاص ضمن حدوده الخاصة . وهكذا فان الكدح من اجل عبودية هدف اطالة الحياة او الكدح لمحض اشباع حاجات الجسم يتحول الى التحقق الواعي لنتيجة متضمنة في ذاتها . لا زمنية ضمن الزمان . والنتاج الفني هو قطعة من الطبيعة تتميز بالمجهود الخلاّق المحدود بحيث انها تقف وحدها شيئاً فردياً مفصلاً باللانهائية الغامضة في اساسه . فالفن اذن يزيد من معنى البشرية ، ويهب غبطة في الشعور هي فوق الطبيعة . فغروب الشمس رائع ، ولكنه يصغر من شأن البشرية ، ويخص دفق الطبيعة العام . ولو كان هنالك مليون غروب فانها لا تستطيع ان تدفع البشر نحو الحضارة . وانما يتطلب الامر الفن ليرتفع الى منزلة الوعي بالكمالات المحدودة التي تكمن جاهزة في انتظار المآثر البشرية .

والوعي نفسه هو حاصل الفن في أوطإ أشكاله . لانه ينشأ من جريان المثالية في اضدادها مع الواقع ، مع هدف اعادة تشكيل تعارضه مع الواقع ليكون مظهراً محدوداً منتقى . ولكن ما ان يظهر الوعي من الفن حتى ينتج الفن الجديد المتخصص بفن الحيوانات الواعية — وخاصة الفن البشري . والفن بمعنى من المعاني هو علة نمو مفرط للوظائف التي تكمن عميقاً في الطبيعة . ومن جوهر الفن ان يكون مصطنعاً ، ولكن كماله هو في أنه يعود الى الطبيعة ، مع بقائه فنا . فالفن هو باختصار تربية الطبيعة ، وهكذا وبأوسع معانيه يكون الفن هو الحضارة . لان الحضارة ليست الا الهدف الذي لا يفتر ولا يهدأ من أجل الحصول على الكمالات الرئيسة من التوافق .

البحث السابع

الجسم البشري أداة لانتاج الفن في حيـاة الروح البشريه . وهو يؤكـد على تلك العناصر في التجربة البشرية المنتقاة لتركيزات الادراك الواعي في الشكل الذاتي المستمد من مركبات متروكة في الظل . وبذلك يزيد من قيمة ذلك المظهر الذي هو موضوع الفن . وبهذه الطريقة يكون النتاج الفني رسالة من اللامرئي. انه يقيد اعماق الشعور وراء الحدود حيث يفشل إحكام الوعي . ونقطة انطلاق الفن البشري العالي يمكن ان توجد وسط التحرّق الذي تولده أدوار الفعاليـة الجسمية . ويكمن أصل الفن في التحرق لتكرار الاداء . ونحن نحتاج في بعض انماط التكرار ، في بعض افعالنا الشخصية ومدركاتنا، الى اسباغ الدراماتيكية على الماضي أو المستقبل ، لنعيش حياتنا العاطفية ثانية، وكذلك حياة أجدادنا. وهنالك قانون حيوي - بالرغم من اننا يجب ألا نؤكد عليه كثيراً - يقول بأن الجنين وهو في الرحم يتمخض بمعنى غامض في تاريخه الحيوي عن مظاهر كانت لاجداده في العصور الجيولوجية القديمة. وهكذا فان نشأة الفن هي في التطورات الطقوسية التي نشأت منها التمثيليات والطقوس الدينية والاحتفالات القبليـة والرقص وصور الكهوف وأدب الشعر والنثر والموسيقى . ونجد في هذه القائمة ان كل واحد من تلك الأمور يلفع بأبسط أشكاله مجهوداً ما لاعادة خلق تجربـة حية أطفأتها ضرورات الحياة اليومية . ولكن سر الفن يكمن في حريتـه . إذ يتكرر عيش العاطفة وبعض عناصر التجربـة دون أن تصاحبها ضروراتهـا . فالتوتر يذهب ولكن متعة الشعور المركز تبقى . وقد نشأ التركيز في الاصـل من ضرورة ملحة، أما في الفن فانه يكون قد عاش وراء القسرية التي نشأ منها. فلو سمع اوديسيوس بين الظلال هوميروس وهو يتغنى بالاوديسة لكان في وسعه ان يعود الى عيش مخاطر تنقلاته مستمتعاً بها استمتاعاً حراً .

تنبثق فنون الحضارة اذن من أصول كثيرة ، مادية وخيالية صرفة. ولكنها

كلها اشكال من التسامي ، وتسامي التسامي ، بالتحرق البسيط الى الاستمتاع بحرية بحيوية الحياة التي تنشأ في البداية في لحظات الضرورة . فاذا غيرنا بؤرة انتباهنا قليلا جداً ، ففي وسعنا ان نصف الفن بانه رد فعل عاطفي نفسي يقوم به الجنس نحو نبرات وجوده . ومن وجهة النظر هذه ، فان أوديسيوس كان باستمتاعه بتغني هوميروس يتجنب آلهات الانتقام اليونانية. وهذا الدور العاطفي النفسي الذي يقوم به الفن يضيع حين يكون الاعتقاد بالحقيقة مفقوداً وهنا يكون مفهوم الفن باعتباره تتبعاً للجمال ضحلا . فللفن دور شاف في التجربة البشرية ، حين يكشف في التماعة خاطفة ، عن الحقيقة المطلقة الكامنة في طبيعة الاشياء . وهذه الخدمة التي يؤديها الفن تواجه عراقيل الحقائق التافهة الخاصة بالتفصيل . ومثل هذه التطابقات الصغيرة تضع سطحيات التجربة الحسية في المقدمة . ان الفن الذي يؤدي تلك الخدمة العظيمة يخص جوهر الحضارة، وبنمو مثل هذا الفن ، تنتصر مغامرة الذهن على الاساس المادي للوجود .

العلم والفن هما البحث المقرر بصورة واعية عن الحقيقة والجمال . ويمتلك وعي البشر المحدود فيهما خصب الطبيعة اللانهائي. ويتم في هذه الحركة التي تقوم بها الروح البشرية تطوير انواع من الاسس والمهن، فالكنائس والطقوس والاديار مع ما تتضمن من تكريس للحياة، والجامعات مع ما تتضمن من بحث عن المعرفة، والطب والقانون ووسائل التجارة — كلها تمثل ذلك الهدف من اجل الحضارة ، الذي تحتفظ فيه تجربة البشر الواعية بمصادر التوافق لاستعمالاتها الخاصة .

٥

الفصل التاسع عشر

المغامرة

البحث الاول

ان مفهوم الحضارة محير جداً . فكلنا يعرف ماذا يعني ، اذ انه يوحي بمثل أعلى معين للحياة على هذه الأرض ، وهذا المثل يتعلق بالانسان الفرد وبمجتمعات البشر معاً . اذ يمكن أن يكون الانسان متحضراً ، كما يمكن أن يكون المجتمع الكامل متحضراً أيضاً بالرغم من ان المعنيين يختلفان .

ومع ذلك فان الحضارة إحدى تلك المفاهيم العامة التي نجدها صعبة التعريف . ونحن نستطيع أن نستخدم الكلمة في الاشارة الى امثلة معينة . اذ يمكننا أن نقول أن (هذا) متحضر وان ذلك متوحش . ومع ذلك فان المفهوم العام مضلل نوعاً ما . وهكذا نستطيع أن نتقدم عبر الأمثلة فقط .

لقد وجهت مدنية أوروبا نفسها خلال القرون الستة الماضية عبر الأمثلة . اعتبرت اليونانيين والرومان في أفضل فتراتهم نموذجاً لقياس الحضارة . ولقد هدفنا إلى بحث خصائص روائع هذه المجتمعات – وفضلنا مجتمع أثينا في ذروته .

وقد خدمت هذه المقاييس الأقوام الغربية خدمة ممتازة . ولكن ذلك لم يخل من المضار ، لانه كان رجعي النظرة ، ولانه كان مقتصراً على نمط واحد من انماط الجودة الاجتماعية . والعالم يمر اليوم بمرحلة

جديدة من وجوده . فقد غيرت المعارف والخبرات الفنية الجديدة من تناسب الأشياء وصار المثل الخاص المستمد من مجتمع قديم يعبر عن مثل أعلى جامد خامد ، ويهمل كل مدى الفرص المتاحة . والواقع انه لا يكفي أن نوجه الانتباه إلى أفضل ما قد قيل وتحقق في العالم القديم لان النتيجة ستكون نفس الجمود والخمود والكبت ، وستؤدي إلى عادات ذهنية ميتة . وأعتقد أيضاً ان اليونانيين أنفسهم لم يكونوا رجعيين أو جامدين . فاذا قارناهم بجيرانهم فاننا نجدهم الوحيدين في التاريخ . لقد كانوا تأمليين طامحين ، مغامرين . وكانوا متحرقين للجدة . في حين ان أفضل شيء غير يوناني نستطيع أن نفعله هو أن نقلد اليونانيين ، ذلك لانهم لم يكونوا مقلدين قط .

والخطر الآخر في تشكيل مفاهيمنا عن الحضارة هو التأكيد بصورة شديدة على النوعيات السلبية في ميدان النقد ، والمتعلقة بصورة رئيسة بالفنون الجميلة . فمثل هذه النوعيات عنصر هام في المجتمع المتحضر . ولكن الحضارة اكثر من مجرد فهم للفنون الجميلة . ويجب علينا ألا نسجن الحضارة في المتاحف والاستديوهات .

انني أضع الآن تعريفاً عاماً للحضارة ، يتلخص في أن المجتمع المتحضر يكشف عن خمس صفات هي : الحقيقة والجمال والمغامرة والفن والسلام .

ولست أشير بكلمة السلام إلى العلاقات السياسية ، وأنما أعني صفة الذهن الثابتة على ثقتها بان الفعالية الرفيعة مكنوزة في طبيعة الأشياء .

ومن المستحيل علينا أن نبحث في خمسة فصول فقط مختلف المسائل التي توحي بها هذه المفاهيم . وسأركز في هذا الفصل على بعض مسائل الفلسفة والتاريخ التي تلقي ضوءاً على مختلف أدوار هذه العناصر في الحضارة .

البحث الثاني

دعنا نفترض الآن ، مما ذكرناه في الفصول الثلاثة الماضية ، ومن هذا

التعريف البسيط للسلام ، ان مصطلحات الحقيقة والجمال والسلام واضحة وضوح معانيها. وسنركز الآن على المغامرة والفن، باعتبارهما عنصرين ضروريين في الحضارة . وأضعف المفاهيم السائدة عن الحضارة هي المفاهيم المتعلقة بهذين العاملين .

ان اساس كل فهم للنظرية الاجتماعية – أي كل فهم للحياة البشرية – هو انه لا يمكن الاحتفاظ بالكمال احتفاظاً ساكناً . وهذه البديهية متأصلة في طبيعة الأشياء . فالتقدم والتخلف هما الانتقاآن الوحيدان اللذان يواجهان البشر . والمحافظ الخالص يكافح ضد جوهر الكون . وهذه نظرية تتطلب التبرير لان مجرد وجود تقاليد الثقافة المستمدة من الفكر القديم ينكرها بصورة غير مباشرة.

تعتمد النظرية على ثلاثة أسس ميتافيزيقية . الاول هو ان جوهر الفعلية الواقعية نفسها « أي الفعلية تماماً » هو في (العملية) وهكذا كل شيء فعلي يمكن أن يفهم فقط بمقياس صيرورته وفنائه . ولا توقف هنالك يمكن أن تكون فيه الفعلية نفسها ساكنة فقط ، خاضعة بصورة عرضية لبعض الصفات المستمدة من انتقال الظروف ، والواقع ان العكس هو الصحيح .

ومفهوم ان السكون ، الذي ارفضه ، مستمد من اتجاهين جاءا من الفكر القديم . فقد كان أفلاطون في بداية تفكيره قد تصور عالماً سامياً من الأفكار ، كاملاً أبداً ، متشابكاً أبداً ، وذلك حين كان مخدوعاً بجمال الرياضيات الذي يتجلى في كمالها الثابت . أما في فترته الأخيرة فهو ينكر هذا المفهوم أحياناً ، بالرغم من انه لم يستبعده بصورة دائمة من تفكيره . وتدور محاوراته الأخيرة حول سبعة مفاهيم هي : الأفكار والعناصر المادية والروح والحب السامي والتوافق والعلاقات الرياضية والوعاء . وإنني اذكرها لانني اعتقد ان الفلسفة كلها هي في الواقع محاولة لاستخلاص نظام متماسك من تحوير ما لهذه المفاهيم . وهذه المفاهيم تفسر نفسها بنفسها من حيث معانيها العامة ، بصرف النظر عن أي تنسيق محكم . فالروح بالطبع هي الروح كما نفهمها ، والحب السامي هو الدافع نحو تحقيق الكمال المثالي ، والوعاء هو كما يصفه أفلاطون بصراحة مفهوم

صعب ، ولذلك من الأفضل أن نترك التفاسير البسيطة له الآن . وإنما أستطيع أن أفسره لنفسي بأنه مفهوم الوحدة الجوهرية للكون مفهوماً باعتباره فعلية ، ومع ذلك فمجرداً من «الحياة والحركة» اللتين يجب أن تشترك فيهما كل الفعليات. فاذا حذفنا الروح والحب السامي ، فاننا سنحصل على عالم ساكن . (فالحياة والحركة) اللتان هما جوهريتان أفكار أفلاطون الأخيرة مستمدتان من عملية الروح والحب . ولكن أفلاطون لم يخلف وراءه نظاماً ميتافيزيقياً .

وهكذا يجب في التطوير الحديث لهذه المفاهيم الميتافيزيقية السبعة أن نبدأ بمفهوم الفعلية باعتبار جوهريتها في العملية . وهذه العملية تتضمن جانبا ماديا هو فناء الماضي عند تحويله لنفسه الى خلق جديد . وهي تتضمن أيضا جانبا ذهنيا هو الروح التي تحتفظ بالافكار .

ولهذا فان الروح تخلق عبر الدمج حقيقة جديدة هي المظهر منسوجا من القديم والجديد -- وهو مركب من التسلم والتوقع ، وهو في دوره يمر بالمستقبل. والدمج الاخير لهذه التعقيدات الثلاثة يمثل النهاية التي بحث الحب الكامن في النفس على الوصول اليها . أما صلاحها فيكمن في تحقيق قوة عدة مشاعر يسند بعضها بعضا حين تلتقي في الوحدة الجديدة. وأما شرها فيكمن في تصادم المشاعر الحية التي يرفض كل واحد منها ان يسمح للاخر بالسعة التي تناسبه . وأما تفاهتها فتكمن في (اللا احساس) الذي يمكن بواسطته تجنب الشر وبهذه الطريقة ، وعبر الحذف الخالص ، لا تبقى الا مشاعر قليلة هي أضعف من أن تؤلف المظهر النهائي . فالشر هو منتصف الطريق بين الكمال والتفاهة . وهو عنف القوة ضد القوة .

لقد جاء أرسطو بفكرة السكون والخمود المضلل عبر مفهوم آخر أصاب كل الفلسفة اللاحقة بعدواه . فقد تصور المواد الابتدائية باعتبارها الاسس الساكنة الخامدة التي وقع عليها أثر الصفة . وفي حالة التجربة البشرية نجد مثيلا لهذه الفكرة يكمن في تشبيه لوك للعقل بانه (مقصورة خالية) تتقبل تأثير الافكار . وهكذا يعتقد لوك بأن الواقع لا يكمن في العملية وانما في المتسلم الساكن الخامد

في العملية . ولا يمكن لمادة ابتدائية طبقـا لفكرتي أرسطو ولوك ان تكون مركبا في طبيعة مادة ابتدائية أخرى . ولهذا يجب أن تكون العلاقـات المتشابكة بين المواد الاولية خالية من الواقع المـادي للمواد الابتدائية نفسها . وبهذه النظرية صار تجمع الفعليات باشكال مختلفة مشكلة في الفلسفة الحديثة – بالنسبة للميتافيزيقا ولعلم المعرفة . وقد ألقى اتجاه منطق أرسطو تأكيد الفكر الميتافيزيقي على المادات والصفات ، مهملا المواقف الاولى ، والتجمعات . وهذه النظريات الارسطوية مرفوضة باختصار في هذا الكتاب . ان العملية هي نفسها الفعلية ولا تتطلب أية مقصورة ساكنة سابقة . كما أن عمليات الماضي ، عند فنائها ، هي نفسها التي تحتفظ بحيويتها باعتبارها النشأة المعقدة لكل مناسبـة جديدة . فالماضي هو الواقع في قاعدة كل فعلية جديدة . والعملية هي احتواؤها وحدة جديدة مع المثل ومع التوقع ، وذلك بفعالية الحب الخلاق .

البحث الثالث

انتقل الان الى الاساس الميتافيزيقي الثاني ، وهو النظرية القائلة بان كل مناسبة من الفعلية محدودة بطبيعتها . وليست هنالـك مجموعية هي توافق كل الكمالات . فما يتحقق في أية مناسبة تجربة يستبعد بالضرورة الخضم غير المحدود من الامكانيات المعاكسة . وهنالك دائما (الاخريات) التي كان يمكن أن تكون والتي لم تكن . وهذه المحدودية ليست نتيجة الشر او اللاكمال . وانمـا تنتج من ان هنالك امكانيات للتوافق هي اما ان تولد الشر في تحقق مشترك ، أو انها غير قادرة على هذا الاشتراك . وهذه النظرية مألوفة جدا في الفنون الجميـلة . وهي أيضا – أو يجب أن تكون – مألوفة جدا في الفلسفة السياسية . ولا يمكن فهم التاريخ الا باعتباره مسرحا لمجموعات مختلفة من المثاليين يحثون على اتباع مثل غير متفقة مع الحضارة المركبة . فانت لا تستطيع ان تكون أي حـكم تاريخي عن الصواب والخطأ ببحث كل جماعة بصورة منفصـلة ، وانما يكمن الشر في محاولة المزج .

ان لمبدإ التعارض الفطري أثرا هاما في مفهومنا لطبيعة الله . وقد كان مفهوم المستحيل الذي لا يستطيع حتى الله ان يتغلب عليه مألوفا قرونا طويلة عند اللاهوتيين . ولولا هذا المفهوم لصعب تصور أية طبيعة مقدسة مقررة . ولكن ويا للغرابة ، وبقدر ما يتوصل اليه علمي ، لم يتم تطبيق مفهوم التعارض هذا على المثل العليا في التحقق المقدس . فعلينا أن نتصور الحب السامي باعتباره التبني الحي لكل المثل ، مع وجود الدافع الى تحققها المحدود ، كلا في وقته المناسب . وهكذا يجب أن تكون العملية موروثة في طبيعة الله ، وبهذا تحصل (لا محدوديته) على التحقق عبر هذا .

وليس من الضروري أن نتتبع اللاهوت أكثر من هذا . ولكن تبرز هنا مسألة هي أن تبني المتعارضات المتصور ممكن ، وكذلك مقارنتها المتصورة . وهنالك أيضاً دمج التبني المتصور بالتحقق المادي . فالفكرة المتبناة تصوراً قد تشبه الفكرة التي تتكشف عنها الحقيقة المادية ، أو أنها قد تكون مختلفة ، متفقة أو غير متفقة. وهذا الدمج للمثل الأعلى بالواقع هو ما يحدث في كل مناسبة محدودة تماماً .

وهكذا يجب في ذروة كل حضارة ان نجد مقياساً كبيراً من تحقق نمط ما من الكمال . ومثل هذا النمط يكون معقداً ويسمح بتنوع في التفاصيل ، كونها من هذا النوع او ذاك . اما الذروة فيمكن ان تحتفظ بنفسها في علاها ما دامت التجربة الجديدة ممكنة ضمن ذلك النمط . اما حين تنضب هذه التنوعات فلا بد ان يحدث احد امرين ، فلعل المجتمع موضوع البحث يحتاج الى قوة التخيل ، وحينذاك يظهر الجمود ، وينتج التكرار هبوطاً تدريجياً في التذوق الحسي ، وتتحكم التقاليد ، وتختنق المغامرة وسط التزمت التعليمي .

اما البريق الاخير من الاصالة فيتكشف عنه بقاء السخرية . والسخرية لا تشير بالضرورة الى مجتمع منهار ، بالرغم من انها تزدهر على حساب الجوانب البالية في النظام الاجتماعي ، وقد كان من مميزات نهاية العصر الفضي في الثقافة اليونانية ، بعد موت بلايني الصغير وتاسيتس ان ولد الساخر لوسيان . وكذلك

في نهاية العصر الفضي لثقافة عصر النهضة ، خلال القرن الثامن عشر ، أنضج فولتير وادوارد جبون السخرية باسلوبيهما المختلفتين . وكانت السخرية طبيعية في ذلك العصر حتى عهود الثورة الامريكية والثورة الفرنسية والثورة الصناعية . اذ ظهرت فترة جديدة وكانت المرحلة الاولى من الصناعية الحديثة . وازدهرت بنمو مستمر خلال مائة وخمسين سنة ، وقد دعيت فترتها المركزية العصر الفيكتوري . ففي تلك الفترة ، اوجدت الاقوام الاوروبية طرقاً جديدة في الصناعة وسكنت شمال اميركا وطورت التجارة مع الحضارات القديمة في آسيا وجاءت باتجاهات جديدة في الادب والفن، واعادت تكوين اشكالها الحكومية. وكان القرن التاسع عشر فترة تقدم حضاري – كانت فترة تقدم انساني وعلمي وصناعي وأدبي وسياسي . ومع ذلك ، فقد بليت تلك الفترة ايضاً وكانت نهايتها هي الحرب العظمى التي كانت مفترق الطريق لانها شهدت انتقال الحياة البشرية الى اتجاه جديد لم يكن مفهوماً بعد في ذلك الحين . ولكن نهاية الفتره كانت تتميز بظهور السخرية ايضاً – ليتون ستراشي في انكلترة وسنكلير لويس في الولايات المتحدة . والسخرية هي البريق الاخير للاصالة في الفترة الراحلة حين تواجه طريقها الاخير نحو الجمود والسأم . فالجدة تذهب والمرارة تبقى ، واطالة امد الاشكال البالية من الحياة تعني تدهوراً بطيئاً يتميز بتكرار غير مجد ولا تتمخض عنه اية قيمة . وقد تكون هنالك قوة شديدة على البقاء، لان التدهور والانحلال ، حين لا تعترضه الاصالة او القوى الخارجية ، عملية بطيئة ، ولكن قيم الحياة تنضب ببطء ، ولا يبقى هنالك الا زيف الحضارة ، دون اية واقعيات .

وهنالك بديل يمكن ان يحل محل هذا التدهور فقد يستنفد قوم ما شكلا من الحضارة دون ان يستنفدوا ينابيعهم الخلاقة الاصيلة . وفي هذه الحالةتتدخل فترة انتقال سريعة مشتملة على شقاء عام . ومثل هذه الفترات هي اوروبا كما كانت عليه في القرون الوسطى ، واوروبا كما كانت خلال فترة الاصلاح، الطويلة نسبياً ، واوروبا حتى نهاية القرن الثامن عشر ، دعنا ايضاً نأمل ان فترتنا

الحاضرة هي فترة انتقال الى اتجاه جديد من الحضارة ، يتضمن فيما يتضمنه من التغييرات اقل ما يمكن من الشقاء البشري . ومع ذلك فقد كان شقاء الحرب كافياً لاي تغيير في الفترة .

هذه الانتقالات السريعة الى انماط جديدة من الحضارة تكون ممكنة فقط حين يسبق الفكر الحضارة . اذ تكون قوة القوم مندفعة حينذاك نحو مغامرة الخيال ، من اجل توقع المغامرات المادية الخاصة بالاستكشاف . فالعلم يحلم بالاشياء التي ستحدث ، ثم ينهض في الوقت المناسب لتحقيقها . بل ان القيام بكل مغامرة مادية من اجل هدف معين يتضمن مغامرة فكرية بشأن الاشياء غير المتحققة . فقبل ان ينشر كولومبوس قلوعه في اتجاه اميركا ، كان قد حلم بالشرق الاقصى ، والعالم المستدير ، والمحيط المحير . ونادراً ما تبلغ المغامرة هدفها المقرر ، اذ ان كولومبس لم يبلغ الصين ، وانما اكتشف اميركا .

وتؤدي المغامرة دورها احياناً ضمن قيود . وتستطيع حينذاك ان تحسب هدفها ، وتبلغه . ومثل هذه المغامرات هي فقاعات التغيير ضمن نمط واحد من الحضارة ، ويستطيع النمط المعين بواسطة تلك الفقاعات ان يحتفظ بجدته . اما حين يعطي قوة المغامرة ، فان قفزة الخيال تصل ان عاجلاً او آجلاً الى ما وراء القيود المأمونة في تلك الفترة ، ووراء القيود المأمونة في قواعد الذوق السائدة . وحينذاك تنتج التغييرات العنيفة والارتباكات التي تميز ظهور المثل الجديدة في المجهود الحضاري .

ويحتفظ قوم ما بقوتهم ما داموا يضمرون تعارضاً واقعياً بين ما كان وما قد يكون ، وما داموا يتلقون التشجيع من القوة على المغامرة الى ما وراء ضمانات الماضي في السلامة . أما بدون المغامرة ، فتكون الحضارة منحلة تماماً .

ولهذا السبب إن تعريف الثقافة بانها معرفة أفضل ما قيل وما انجز تعريف خطر بسبب ما فيه من حذف . فهو يحذف الحقيقة العظيمة ، من أن الانجازات العظيمة في الماضي كانت في حينها مغامرات الماضي . إذ لا يفهم عظمة الماضي

الا المغامر . وقد كان أدب الماضي في زمانـــه مغامرة ، وكان ايسكيلوس وسوفوكليس ويوريبيدس مغامرين في عالم الفكر . وإذا قرأنا مسرحياتهم بدون أن نظفر بأي معنى عن طرق جديدة في فهم العالم وفي اسبـاغ مذاقات جديدة على عواطفه ، فانه نضيع الحيوية التي تؤلف كل قيمة تلك المسرحيات . ولكن المغامرات هي ملك المغامرين ، ولذلك تفقد معرفتنا السلبيـة للماضي كل قيمة للرسالة التي أداها الماضي . فالحضارة الحية تحتـاج الى المعرفة ، الا أنهـا تكمن وراء تلك المعرفة .

البحث الرابع

يمكننا أن ندعو الاساس الميتافيزيقي الثالث مبدأ الفردية . وهو يخص نظرية التوافق . وحذف الفردية ، في نظري ، هو أكبر ثغرة في البحوث التقليديـة لنظرية التوافق . وقد لوحظ في هذه الايام ، ومع اشتداد تحكم النظرية الحسية للادراك ، ان الاراء الحديثة عن التوافق الذي يميز التجربة العظيمة قـد بلغت أوطأ مستوى . فنظرية الادراك الحسي هذه تركز الانتباه في توافق نوعي فقط ، في تجربة مجدبة نسبياً من الموضوعات ذات الدلالة العالية . والتعقيد الذي يمكن أن ينطبق عليـه اصطلاح التوافق يفهم باعتبـاره محض نموذج (زمانمكاني) من المدركات . والتوافق الذي يستمد من مثل هـذا التعقيد يخص نمطاً منحطاً — عادياً ، يعوزه التحديد والعزم . ولا يمكن أن يثير ، حين يكون على أفضله الا شعوراً بالغربة ، وأما حين يكون على أسوئه ، فانه يغوص في التفاهة . وليس فيه أي عنصر قوي مثير قادر على تفجير أعمـاق الشعور . فالادراك الحسي ، بالرغم من سيطرته على الوعي ، يخص سطحيات التجربة فقط . ونجد هنا أسوأ مضار نظرية ارسطو عن المواد الابتدائية . لانه طبقاً لهذه النظرية لا تستطيع اية مادة فردية ابتدائية أن تدخل في تعقيد الموضوعات الخاضعة للملاحظـــة في أية مناسبة تجربة . وهكذا تكون صفات الروح محصورة في ما هو عالمي .

أما بالنسبة للنظام الميتافيزيقي الذي اقترحه فان هذه النظرية الأرسطوية خطأ تام . فالحقائق الفردية الواقعية الخاصة بالماضي تكمن في قاعدة تجربتنا المرافقة في الحاضر . وهي الواقع الذي تنبثق منه المناسبة ، الواقع الذي تستمد منه مصدر عاطفتها والذي ترث منه أهدافها ، والذي توجه اليه انفعالاتها . وهنالك في قاعدة التجربة خضم من المشاعر المستمدة من الواقعيات الفردية أو الموجهة نحوها . ولهذا نتطلب لقوة التجربة تمييزاً للعوامل المركبة ، كلا باعتباره (هو) الفردي بدلالته الخاصة .

ان حياتنا تخضع للاشياء الباقية ، وتجربة كل منها باعتباره وحدة مناسبات متعددة مرتبطة معاً بقوة وراثتها . وكل بقاء فردي يجمع في وحدته الصفات المتغيرة الخاصة بمناسبته المتعددة . لعله الشيء الذي نحبه او الشيء الذي نكرهه . فهنالك (هو) مجرد — حقيقة واقعية في الماضي ، تمتد إلى الحاضر وتركز في نفسها ثروة العاطفة المستمدة من مناسباتها المتعددة . وهذه الفرديات الباقية ، باعتبارها عوامل في التجربة ، تتحكم في ثروة من الشعور في خضم من الهدف ، وفي قوة تنظيمية تمكنها من أن تحتوي في أساسها على بقية الأشياء التي تخص وفرة الماضي . وهذا هو بالتأكيد ما عناه ديكارت (بالموضوعي الواقع) الذي يكون ، طبقاً لهذه النظرية ، ملازماً لادراكاتنا ملازمة تشتد او تضعف .

والتجربة المعقدة التي تضم انتباهاً واهياً لمثل هذه الفرديات الباقية تسيطر في الحال على ثروة من الشعور هي أبعد كثيراً ، من أي شيء مستمد من نماذج المحسوسات ، التي هي محسوسات وحسب . والتوافق العظيم هو توافق الفرديات الباقية ، مرتبطة في وحدة الأساس . ولهذا السبب فان مفهوم الحرية يخلب ألباب الحضارات العالية . لان الحرية ، بأي معنى من معانيها ، هي المطالبة بأقوى تأكيد ذاتي .

وعند بحث العملية التي تؤلف وجود مناسبة تجربة ، يجب ان يكون ادراك الفرديات الباقية خاصاً بالمظهر النهائي الذي تبلغ فيه المناسبة ذروتها . لان الماضي ، في المرحلة الابتدائية ، يبدأ العملية من حيث بث الطاقة في مناسباته

الفردية المختلفة . وهذا هو الواقع الذي تنبثق منه المناسبة الجديدة . وأما ما يشجع العملية على التقدم ، فهي فعالية القطب الذهني التي توفر الموضوع المتصور ليتم دمجه بالواقع . ويبرز أخيرا المظهر الذي هو الواقع متحولا بعد الاندماج بالتقنيات المتصورة . والمظهر هو تبسيط بعملية التأكيد والمزج . وهكذا تظهر الفرديات الباقية ، بثروتها من الدلالة العاطفية ، في المقدمة . أما في الاساس ، فتكمن جسامة من المناسبات اللامتميزة التي توفر المحيط بما فيه من نغمة عاطفية غامضة . وان المظهر بوجه عام نتاج فني ، يستخلص من الواقع الابتدائي . وبقدر تأكيد المظهر على الروابط ونوعيات الروابط التي تبقى في الواقع ، يكون المظهر حقيقيا في علاقته مع الواقع . ولكن قد تكون للمظهر روابط مصطنعة وصفات مستوردة لا تمت الى الواقع بصلة . وفي هذه الحالة تضم مناسبة التجربة في ذاتها زيفا ، أي عدم ترابط مظهرها بواقعها . وعلى أية حال ، ليس المظهر إلا تبسيطاً للواقع وهو يقلصه الى المقدمة التي تظهر فيها الفرديات الباقية ، والاساس الذي تكمن فيه المناسبات اللامتميزة . فالادراك الحسي يخص المظهر وهو يفسر باعتباره يدل على الفرديات الباقية ، سواء أكانت حقيقية أم لم تكن كذلك .

وهكذا تكون قاعدة التجربة القوية النافذة ، تجربة التوافق ، مظهراً ذا مقدمة من الفرديات الباقية التي تحمل معها قوة النغمة الذاتية ، وأساساً يوفر الصلة المطلوبة . ولا شك في ان التوافق في النهاية توافق المشاعر النوعية ، بيد ان الاتيان بالفرديات الباقية يستخلص من الواقع قوة مشاعر تم التوفيق بينها مشاعر لا تستطيع سطحية المحسوسات ان توفرها . وهذا لا يتعلق بالتفسير الذهني ، لأن هنالك تجمعاً واقعياً من الشعور الجذري .

ولهذا يجب ان تنظر الحضارة في هدفها الى نحو جمال الشعور ، علاقاتها الاجتماعية ، وعلاقات اعضائها بمحيطهم الطبيعي ، بحيث انها تبرز في تجارب اعضائها مظاهر تتحكم فيها توافقات الاشياء الباقية التي تفرض نفسها . وبعبارة اخرى ، يجب على الفن ان يهدف الى انتاج فردية في التفاصيل المركبة الخاصة

بمكوناتها . اذ انها لا تستطيع ان تعتمد على مجرد كيان مركب من الصفات ، لانها تصبح في هذه الحالة عادية مضجرة ، كئيبة . عليها ان تخلق بحيث يظهر في تجربة الرائي افراد ، كما لو كانوا خالدين ، بسبب لجوئهم الى اعمق مناطق الشعور . ولهذا السبب ايضاً لا يكون هنالك تعارض في قولنا ان الحضارة العظيمة الممتزجة بالفن توفر لاعضائها عالماً ملفعاً بمظاهر الخلود . ويكون الافراد الذين تقدمهم لمظهرها خالدين أيضاً .

وهذا هو بالضبط ما نجده في الفن العظيم . لأن تفاصيل تركيبه نفسها تعيش سامية ، في استحقاقها للسمو . وهذه التفاصيل تتمتع بالفردية ، ومع ذلك تسهم في الكل . وكل تفصيل منها يتسلم فيضاً من الروعة من الكل ، ومع ذلك يعبر عن فردية تستحق الانتباه اليها .

ومن الامثلة على ذلك ، أن النحت والزخارف التي تتجلى في أية كاتدرائية قوطية - مثل شارتر - تمثل التوافق بصورة ثانوية . فهي تقود العين الى الاعلى ، الى التقوس المخيم ثم تقود العين الى الامام ، الى رمزية المذبح السامية . وهي تسترعي الانتباه بجمال تفاصيلها ، ومع ذلك تصرف ذلك الانتباه بان تقود العين الى تذوق مدلول الكل ، الا ان النحت والزخرفة ما كانا لينتجا هذه الروعة لو جردا من الفردية السامية ، التي تعبر عن ثروة من المشاعر كأنه حق من حقوقها . فكل تفصيل يستحق وجوداً دائماً من أجله وحده ، ثم يتنازل عنه من أجل التركيب كله .

كما أن قيمة التناقض تنشأ من هذه الاهمية المسبغة على الفردية الفعالة فردية التفاصيل . والتناقض يسمو بالكل ، حين يقوم باسباغ الاهمية على فردية الاجزاء . انه يجتذب الى الشعور المركز حق الاجزاء في ان توجد الوجود الذي تستحقه . وهو ينقذ الكل من عادية التوافق النوعي المجرد .

كما ان اهمية الحقيقة تبرز الآن بوضوح . فحقيقة الاعتقاد هامة ، في ذاتها وفي نتائجها . ولكنها فوق كل ذلك ، تبرز اهمية العلاقة الحقيقية بين المظهر

والواقع . وأي نقص في الحقيقة يقيد المدى الذي يمكن ان تبلغه اية قوة شعورية مستمدة من خبايا الواقع . ولهذا فان ما يعوز الزيف هـو السحر الذي يمكن بواسطته للجمال الذي لا يمكن للكلام ان يعبر عنه ان يستدعى الى الشعور ، بقدرة ساحر ، ولهذا تتطلب حضارة اي مجتمع فضائل الحقيقة والجمال والمغامرة والفن .

الفصل العشرون

السلام

البحث الأول

تعلقت ابحاثنا بتخصيصات تعميمات أفلاطون السبعة في التاريخ ، وهـــذه التعميمات هي : الافكار والعناصر الماديـــة والروح والحب السامي والتوافق والعلاقات الرياضية والوعاء . وقد انتقينا الامثلة التاريخية ونظمناها في مجموعات هادفين من وراء ذلك الى توضيح حيوية تخصيصات هذه المفاهيم العامـة السبعة بين شعوب غرب أوروبا ، وتوجيهها هذه الشعوب نحو الحضارة .

وأخيراً نبحث في هذا القسم الرابع والاخير من الكتاب تلـــك الصفات الاساسية التي يؤدي تحققها المشترك في الحياة الاجتماعية الى الحضارة . وقد بحثنا حتى الآن أربعاً من هذه الصفات هي الحقيقة والجمال والمغامرة والفن .

البحث الثاني

ما نزال يعوزنا شيء ، ومن الصعب علينا أن نعبر عنه بمقياس واسع بصورة كافية . وكذلك ، حين يكون متميزاً بوضوح ، وظاهراً بكل مدلولاته يأخـذ

شكل المبالغة . انه يكمن عادة في حافة الوعي ، عاملا محوراً . وهو يتعلق بمفهومنا عن (التوافق) الافلاطوني باعتباره نوعاً من الجو . وهو مختلف نوعاً ما عن مفهوم الحب السامي . كما ان (الافكار) و (العلاقات الرياضية) الافلاطونية تقتله لانعدام (الحياة والحركة) فيها . ولولاه كان البحث عن (الحقيقة والجمال والمغامرة والفن) قاسياً ، شاقاً ، عنيفاً . وهكذا ، كما يوضح لنا تاريخ عصر النهضة الايطالية ، نجد أنه يعوزه شيء من الصفة الاساسية في الحضارة . ان مفاهيم (الرقة) و (الحب) أضيق منه ، بالرغم من أهميتها ، وبنا حاجة الى صفة أشد عمومية ، تنبثق منها الرقة تخصيصاً . نحن نبحث عن توافق التوافقات ، ذلك التوافق الذي يربط بين الصفات الاربع الأخرى ، وذلك لنستبعد من مفهومنا للحضارة تلك الانانية القلقة التي تم بها البحث عن تلك الصفات . و (اللاشخصية) هي مفهوم ميت بالنسبة اليه ، و (الرقة) ضيقة عليه . ولهذا فانني سأختار اسم (السلام) لذلك الذي هو توافق التوافقات ، الذي يهدىء الاضطراب والبركانية ويكمل الحضارة . وهكذا يدعى المجتمع متحضراً حين يسهم أفراده في الصفات الخمس – الحقيقة والجمال والمغامرة والفن والسلام .

البحث الثالث

وليس السلام الذي أقصده هنا ذلك المفهوم السلبي عن اللااحساس وانما هو شعور ايجابي يتوج (حياة وحركة) . ومن الصعب تعريفه ومن الصعب التحدث عنه . وليس هو أملاً في المستقبل ولا رغبة في تفاصيل الحاضر . وانما هو توسيع في الشعور راجع الى تجلي ادراك ميتافيزيقي عميق ، غير منطوق ، وهو – مع ذلك – عظيم الاهمية في تنسيقه للقيم . والنتيجة الاولى هي في ازالة نبرة الشعور الجشع الناجم من شدة اهتمام الروح بذاتها . وهكذا يحمل السلام معه تفوقاً على الشخصية . وهنالك عكس للقيم الخاصة . انه قبل كل شيء ثقة في كفاية الجمال ، وهو شعور بان روعة الانجاز كالمفتاح الذي يفتح الخزائن بحيث تظل طبيعة

الأشياء الضيقة بعيدة . هنالك اذن احتواء للانهايـة ، وانطلاق وراء الحدود .. وتأثـيره الاجتماعي هو في زوال الاضطراب الذي يخلق المثبطات . وأصبح من ذلك ، انه يحتفظ بينابيع الطاقة ، ويسيطر عليها ليتجنب المؤثرات التي تؤدي الى الشلل . فالثقة بالتبرير الذاتي للجمال تأتي بالايمان . في حـين أن العقل يفشل في الكشف عن التفاصيل .

وتجربة السلام أوسع من أن يسيطر عليها الهدف. وهي كالهبة واتخاذ السلام هدفاً يمكن أن ينتقل بسهولة الى بديله الزائف ، اللااحساس . وبعبارة أخرى ، هنالك بدلاً من نوعية (الحياة والحركة) دمارهما معاً . وهكذا يزيـــل السلام التثبيط بدلاً من أن يأتي به . وهو يؤدي الى اهتمام واع شديد السعة . انه يوسع حقل الانتباه . فالسلام اذن هو الضبط الذاتي على أوسعه – السعة التي تكون فيها (الذات) مفقودة يتحول فيها الاهتمام الى تناسقات أوسع من الشخصيـة . وهنا نجد اهتمامات الروح الحقيقية الدافعة هي المقصودة لا الدور السطحي الذي تقوم به الافكار المنحرفة . ويجد السلام عوناً في السعة السطحية بل يزيد منها . بل يكون السلام لهذا السبب نفسه ضرورياً جداً للحضارة . انه ضمان ضد كل ما هو ضيق . ومن ثماره ذلك الانفعال الذي انكر هيوم وجوده ، وكذلـــك حب البشرية .

البحث الرابـع

يمكن فهم معنى السلام فهماً أوضح عنـد بحث علاقته بالمسائل المفجعـة التي هي جوهرية في طبيعة الاشياء . فالسلام هو فهم المأساة ، وهو في الوقت نفسه الحفاظ عليها . وقد رأينا أنه لا يمكن أن تتوقف الحضارة بصورة واقعية عنـد تكرار مثل أعلى كان قد بلغ الكمال . على أن الجمود يحدث ، وما هذا الكلل الا النمو البطيء لعدم الاحساس ، حين تغوص تلك المجموعة الاجتماعية تدريجاً نحو اللاشيئية وتفقد الميزات المعرفة لها أهميتها . وقد لا يكون هنالك ألم أو فقدان

الشعور . وانما يكون هنالك شلل بطيء فقط تموت فيه المفاجأة شيئاً فشيئاً .
وبدون المفاجئة ينهار تركيز الشعور .

والانحلال والانتقال والضياع وتغير الاوضاع كلها يخص جوهر التقدم الخلاق . وأما اتجاه الهدف الجديد فتبدله الطوعية، ويكون عنصراً من الربكة. وما المجتمعات الباقية ، في ظهورها وبلوغها الذروة وانحلالها الا وسائل لمزج ضرورات التوافق بالجدة . ويكمن هنالك توافق الطبيعة العميق ، وكأنه قاعدة لينة رخوة ، تظهر على سطحها فقاعات الجهود الاجتماعية ، متفقة أو مصطدمة هادفة الى وسائل للاشباع . والانماط الواطئة من الموضوعيات المادية يمكن أن يكون لها بقاء واسع من الحياة اللاعضوية . أما الانماط العليا ، مع ما تتضمنه الحياة الحيوانية ، وتحكم الشخصية التي هي في بدايتها ذهنية ، فهي تحتفظ بحيويتها أو بحماستها بواسطة التتابع السريع لمراحل المولد والذروة والموت ، وحالما يتم بلوغ الوعي العالي يكون للاستمتاع بالوجود توأم من الألم والخيبة والضياع والمأساة . وحين ينتهي كل ذلك الجمال والبطولة والشجاعة ، يكون السلام بداهة الديمومة . فهو يحتفظ بحيويته الحساسة للمأساة ، وهو يرى المأساة باعتبارها وسيطاً حياً يقنع العالم بان يهدف إلى الروعة وراء المستوى الذابل من الحقيقة المخيفة . وكل مأساة تتكشف عن مثل أعلى : ما كان يمكن أن يكون ولم يكن ، أو ما هو ممكن الآن . ولم تكن المأساة عبثاً . فهذه القوة البقائية في الدافع ، باللجوء إلى احتياطي الجمال ، هي التي تظهر الفرق بين الشر الفاجع والشر الشر . والشعور الداخلي الذي يتعلق بفهم فائدة المأساة هو السلام — أي العواطف .

البحث الخامس

ان أعمق تعريفات الشباب هو : الحياة التي لم تلمسها المأساة بعد . وأبدع زهرات الشباب هي في اكتشاف هذا قبل التجربة . والمسألة المطلوب بحثها

الآن هي كيف تعلن بداهــة السلام عن نفسها بدون أن تكون هنالك حاجة إلى أن تكشف المأساة عنه . ومن الواضح ان ملاحظة المراحل الأولى من الحياة الشخصية يمكن أن تقدم اوضح دليل .

يتميز الشباب بتشبعــه المخلص بالمتع الشخصية والقلق الشخصي . فهنالك النشوة السريعة والألم السريع ، الضحك السريع والدموع السريعـــة ، عدم الاهتمام السريع والخجل السريع ، الشجاعة السريعة والخوف السريع ، وكلها من ميزات الشباب . وبعبـــارة اخرى هو التشبع المرافق بشواغله الخاصة . والشباب من هذه الجهة مبقع بالأحزان بحيث اننا لا نستطيع ان نقول عنه انه يمثل الفترة السعيدة . انه حي اكثر من كونه سعيداً . ومن الأفضــل عيش ذكريات الشباب من عيش الشباب نفسه . لانه فيما عدا الحـــالات الشاذة ، تستطيع الذاكرة أن تعد الساعات المشمسة السعيدة . وليس الشبــاب مسالماً بأي معنى عادي للكلمة . فاليأس قاتل للشباب ، بحيث لا يكون بعد ، غد ، او ذكرى لمصائب يمكن أن يجتازها الانسان .

وقصر نظر الشباب يشبه ضحالة تجاربه . ونتائج افعاله هي وراء معرفته ، باستثناء ما لديه من مصــادر أدبية تزوده بالمعرفة المضللة . وهكذا تكون الرحمة والقسوة طبيعيتين معاً بسبب كون نتائجهما الكاملة كامنـــة وراء التوقع الواعي .

وكل هذا عادي مألوف تماماً في ميزات الشباب . ولا تستطيع ثروة الأدب الاجتماعي الحديث ان تغير شيئاً من ذلك . والسبب الذي يحدوني الى قول ذلك هو ان هذه الجوانب المميزة تخص كل الحيوانات في كل أعمارها ، مع ما تتضمنه الكائنات البشرية في كل مرحلة من مراحلها الحياتية . وتكمن الفروق في النسب الخاصة بكل نوع فقط . كما ان نجـــاح اللغة في نقل المعلومـــات مبــالغ في اهميته جداً ، وخاصة في الدوائر المثقفة . لاننـــا لا نجد ان اللغة منحرفة وحسب ، وإنما نجد انه لا يمكن لشيء ، اي شيء ، أن يعوض عن نقص التجربة الاصلية للانماط التي تتعلق بالاشياء المذكورة ظاهرياً أيضاً . ولا يمكن الخلاص

من الحقيقة العامة التي ذكرها هيوم ، من ان الانطباعات الاصلية ضرورية .

وهنالك جانب آخر ، فالشباب بصورة خاصة يشك في كل دعوة الى الالتزام بمجال السلوك . وهو يفهم الدوافع مفهومة باعتبارها مسهمة في تضخيم اهتماماته الخاصة . فبحثه عن التجربة الشخصية يستتبع اللاشخصية والاهمال الذاتي . وهكذا ينسى الشباب نفسه في خضم حماسته ، ولكن ذلك ليس دائماً بالطبع . لأنه يمكن ان يحب . ولكن اختبار الطبيعة الافضل ، الذي يتوفر بكثرة ، يدل على ان الحب ينتقل من الانانية الى التكريس . وهكذا تحطم الاشكال العالية من الحب الدوافع الذاتية الضيقة .

وحين يدرك الشباب اين يكمن الجمال – ادراكاً واقعياً ، وليس باعتبار ذلك من أمور التعبير الادبي ، سواء في الشعر او الدين او علم النفس – فانه يستسلم استسلاماً مطلقاً . وقد تزول الرؤيا ، وقد تلتقي مع الرأي في غمضة عين ، وقد لا تسمح بعض الطبائع بظهورها في الانتباه ابداً . ولكن الشباب بوجه خاص خليق بأن يرى رؤيا ذلك السلام ، الذي هو توافق نشاطات الروح مع الاهداف المثالية التي تكمن وراء أي اشباع شخصي .

البحث السادس

يتم الاحتفاظ بقوة المجتمعات المتحضرة في المفهوم المنتشر بوجه عام ، من ان الاهداف العالية تستحق الاهتمام . وتحتفظ المجتمعات القوية بوفرة معينة من الاهداف ، بحيث أن البشر يتلمسون طريقهم في الظلام الى ما وراء اطمئنان المتع الشخصية المتوفرة . ومن السهل ان تصبح كل الاهتمامات القوية غير شخصية ، فتتحول مثلاً الى حب أداء العمل الجيد أفضل أداء . وهنالك معنى من التوافق في مثل هذا الانجاز ، وهو السلام الذي يحدثه شيء يستحق الاهتمام . ومثل هذا الاشباع الشخصي ينشأ من هدف يكمن وراء الشخصية .

ويمكننا ان نلاحظ ايضاً الميل المعاكس لذلك ، في الرغبة الانانية في الشهرة – « ذلك الضعف الاخير » – وهذه الرغبة هي عكس الدافع الاجتماعي ، بالرغم من انها تعترض وجوده مقدماً. وتكشف هذه الرغبة عن نفسها في تفاهات حياة الطفل ، وكذلك في حياة فاتح ترتعد البشرية امامه . وهي بأوسع معانيها التحرق الى التعاطف . وهي تشتمل على الشعور بأن كل عمل تجريبي هو واقع مركزي يدعي لنفسه الاشياء كلها . ولا يكون للعالم اي مبرر حينذاك الا في انه يرضي تلك الادعاءات . ولكن المسألة هي ان الرغبة في الظفر وبالانتباه المعجب ، تصبح تافهة ما لم تكن موجودة بحضور جمهور يناسبها . ويكون الشعور الذي يرافقها مؤلفاً من دمار الجمهور في سبيل الشهرة . وهنالك ايضاً بالطبع الرغبة الخالصة في السيطرة ، الخالية من أي هدف عال خلوا تاما . فتعقيد الدافع البشري ، وتآخي خيوطه ، لا نهاية لها . والمسألة الجديرة بالذكر هنا هي ان حماسة المغامرة البشرية تفترض مقدماً لمادتها نظاماً من الاشياء يحتوي على أهمية هي وراء كل مناسبة من مناسباته . ومهما يبذل من جهد لكبح ذلك التحرق فانه مطلوب للحماسة ليقف بروعته وسط نظام الاشياء بالاضافة الى النشوة الشخصية الخالصة في ممارسة الفعاليات والقابليات . انه القناعة النهائية التي تهدف اليها الروح في عودتها الى أنانيتها ، باعتبارها متميزة عن اللا احساس . ولا يمكن للتحليل البشري ان يعرف بالضبط أين يبدأ الانحراف باسباغ نفسه على بداهة السلام . ويعبر وصف ملتن عن النتيجة الكاملة : «ذلك الضعف الاخير الذي يبديه العقل النبيل . »

الشهرة مفهوم بارد صعب . وهنالك طريق آخر يترجح بين نشوة السلام المتطرفة ، والرغبة الانانية المتطرفة ، وهي حب أشياء فردية معينة . ومثل هذا الحب هو الكمال الضروري نوعاً ما للواقع المحدود ، وكل واقع محدود نوعاً ما . وفي الحب المتطرف ، كحب الأم مثلاً ، تتحول كل رغبة شخصية نحو الشيء المحبوب ، وتصبح رغبة في كماله . وهنا تكون الحياة الشخصية قد مرت بوضوح الى ما وراء الذات ، ولكن بقيد واضح ظاهر يحصرها في الواقعيات

الخاصة . ويرتكز هذا جزئياً على أهمية الفردية في تفاصيلها للقيمة الجمالية الخاصة بالمظهر الموضوعي . وقد بحثنا هذا سابقاً . وهذا الجانب من الحب الشخصي هو ببساطة تشبث بشرط ضروري للسعادة الانانية ، وليس فيه أي تفوق على الشخصية .

ولكن تقاربا ما في المنزلة ، مثل العلاقة بين الوالدين والطفل ، أو علاقة الزواج يمكن أن ينتج حب التكريس الذاتي ، حيث يتم الشعور بامكانيات الموضوعي المحبوب شعورا حارا . وهذا يجعل الذات تشعر بانها في كون صديق. ومثل هذا الحب في الواقع شعور مركز يتعلق بكيفية تحقيق توافق العالم في موضوعيات خاصة . انه الشعور بما سوف يحدث اذا انتصر الحق في عالم جميل ، ليس فيه شيء من التناقض . وهو في هذا المثل الرغبة العنيفة في النتيجة الجميلة. ومثل هذا الحب مدمر محطم للاعصاب . ولكن ما لم يغرقه اليأس التام في الظلام يتكشف عن شعور عميق بهدف في الكون ، يتحقق له الانتصار الممكن له . انه مفهوم الحب السامي الذي يكمن في السلام باعتباره تاج الشباب وفي السلام باعتباره نتيجة المأساة .

البحث السابع

ان الصحة العامة في الحياة الاجتماعية هي في عهدة المدركات الخلقية المقننة في قواعد ، وانواع الايمان الديني والاسس الدينية المقننة أيضا ، وكل هذه الامور تعبر بوضوح عن النظرية القائلة بأن كمال الحياة يكمن في الاهداف التي هي وراء حدود الشخص الفرد موضوع البحث .

انها نظرية التعميم العظيم ، القادر على احتواء تنوع واسع من التخصيصات التي لا تكون كلها متماسكة . خذ مثلا وطنية الفلاحين الرومان في ذروة قوة الجمهورية . اذ لم يكن لدى ريكيولس حين عاد الى قرطاجة واثقا من مصير العذاب والموت ، أي مفهوم صوفي عن الحياة الاخرى — عن جنة مسيحية أو

نرفانا بوذية . لقد كان رجلا عمليا ، وكان هدفه المثالي هو ازدهـــار الجمهورية الرومانية في هذا العالم.ولكن هذا الهدف تفوق على شخصيته الفردية ، فضحى من أجله بكل رغبة تقيدها قيود الشخصية الفردية . لقد كان يرى شيئا في العالم لا يمكن التعبير عنه باعتباره اشباع رغبة شخصية وحسب – ومع ذلك ، كان بتضحيته لنفسه قد ارتفع بوجوده الشخصي الى أعلى الذرى . وربما كان مخطئا ، في تقديره لقيمة الجمهورية الرومانية ، والمسألة هي انه بذلك الايمان استطاع ان يحقق الروعة مضحيا في ذلك بنفسه .

ولم يكن ريكيولس الوحيد في تقديره هذا! ، وقد أظهر تصرفـــه شجاعة نادرة ، ولكن تقديره لقيمة هذا التصرف كان مفهوما بصورة عامـة . اذ اتفق معه الفلاحون الرومان ، وتعاقبت الاجيال بين تقلبات التاريخ ، وكان الجميع يوافقونه بدافع العاطفة الفطري على تصرفه ذاك ، كما كانت ترويه لهم الحكايـة التي خلدت بعده .

ولقد عانت المقاييس الاخلاقية من المبالغة في الدعوة اليها .وكانت الضلالات العقائدية قد انتجت هنا أسوأ نتائجها . فكل مقياس من هذه المقاييس كان قد أوحى به اله ما من قمة جبل ما ، أو قديس في كهف ، أو طـاغية مقدس على عرش ، أو حتى أولئك الاجداد الذين كانت لديهم الحكمة التي لم يتفوق عليهـا اختبار اللاحقين لها . وعلى أية حال فان كل مقياس من تلـك المقاييس قـــابل للاصلاح ، ولسوء الحظ فانها لا تتفق في تفاصيلها لا بعضها بعض ولا مع بداهاتنا الاخلاقية التي نملكها بالفعل . والنتيجة هي أن العالم يعاني من الصدمـــة ، أو الدهشة ، حين يرى القوم المسنين الورعـــين يمنعون باسم الاخلاق كل تشذيب للوحشيات الواضحة في أي نظام للحقوق. ذلك لان بعض أمور الحكمة تتعارض مع الحضارة .

وتفاصيل هذه المقاييس الخلقية تتعلق بالظروف الاجتماعية الخاصـة بالمحيط المرافق – الحياة في زمن معين على الجانب الخصب من الصحراء العربية ، والحياة على المنحدرات السفلى من جبال الهملايا ، والحياة في سهول الصين ، أو سهـول

الهند ، والحياة في دلتا أي نهر عظيم . كما أن معنى المقاييس متغير وغامض فهنالك مثلاً مفاهيم الملكية والعائلة والزواج والعقل والله . فالسلوك الذي ينتج في محيط ما ومرحلة ما مقياسه المناسب من الاشباع المتوافق ، قد يكون في محيط آخر وفي مرحلة أخرى منحطاً انحطاطاً مدمراً . فلكل مجتمع نمطه الخاص من الكمال ، وهو يحتمل صعوبات معينة حتمية في مرحلته . وهكذا إن المفهوم القائل بوجود مفاهيم تنظيمية معينة مضبوطة ضبطاً كافياً لإيضاح تفاصيل السلوك لكل الكائنات العاقلة على الارض وفي كل كوكب آخر وفي كل مجموعة شمسية هو مفهوم يستحق الاهمال. فذلك هو مفهوم نمط واحد من الكمال يهدف اليه الكون كله . والحق ان تحقق أي صلاح هو أمر محدود ، وهو ، لذلك ، يستبعد بالضرورة انماطاً معينة أخرى .

ولكن ما تدل عليه تلك المقاييس الخلقية وما يدل عليه تفسير حكماء مختلف الاقوام عبر التاريخ لها ، هو الهدف الى كمال اجتماعي . ويمكن تصور مثل هذه الحقيقة الناجزة باعتبارها كمالاً دائماً في طبيعة الأشياء ، وكنزاً لكل العصور . وهي ليست خيالاً من الفكر ، وإنما هي حقيقة في الطبيعة. فالجمهورية الرومانية تدهورت وسقطت بمعنى من المعاني ، أما بمعنى آخر ، فانها تقف حقيقة عنيدة من حقائق الكون . فالفناء هو الظفر بدور جديد في عملية التنامي . وقد عظم التكريس للجمهورية من نمط الاشباعات الشخصية بالنسبة لاولئك الذين طابقوا بين اهدافهم وبين الحفاظ على الجمهورية . ومثل هذا التطابق الهدفي مع المثل الاعلى الكامن وراء القيود الشخصية هو مفهوم ذلك السلام الذي يستطيع الحكيم بواسطته أن يواجه مصيره سيداً لروحه .

المبحث الثامن

وهذا المدى الواسع من مفهوم (المجتمع) يجتذب الانتباه . فاجتياز الحدود يبدأ بقفزة من فعلية المناسبة المرافقة الى مفهوم الوجود الشخصي ، الذي هو

مجتمع المناسبات . وبمقياس الحياة البشرية ، تكون الروح هي المجتمع . فالعناية بمستقبل الوجود الشخصي والاسف لماضيه أو الفخر به هي مشاعر متشابهة تقفز وراء حدود فعلية الحاضر المجردة . ومن طبيعة الحاضر انه يجب ان يجتاز حدود نفسه بسبب جوهرية (الآخر) في ذاته . ولكن لا ضرورة هنالك لمقدار التأكيد الذي يمكن ان تظفر به هذه الحقيقة الطبيعية . انها تخص حضارة الوعي ، لكي تزيد من عظمة سعة التوافق .

وهنالك مجتمعات ، ومجتمعات مجتمعات أخرى وراء الروح . هنالك الجسم الحيواني الذي يؤدي شؤون الروح . هنالك العوائل ، ومجموعات العوائل ، والشعوب والاصناف والجماعات التي تشتمل على أصناف مختلفة مقترنة في مشروع مشترك يهدف الى الحفاظ على الحياة . وهذه المجتمعات المتنوعة ، كلا بمقياسه ، تتطلب الاخلاص والحب . وتتكشف مختلف الاستجابات لهذه المطاليب في ان التاريخ البشري يعرض الاجتياز المتفوق الجوهري الذي يتعدى كل فعلية فردية ، الى ما وراء نفسها . ويكون الواقع العنيد الذي يتجلى في التحقق الذاتي المطلق في كل فرد مرتبطاً بنسبية هو منبثق منها ومنصب فيها . وتحليل مختلف علاقات هذه النسبية هو تحليل الكيان الاجتماعي الكوني ، كما هو في تلك الفترة .

وبالرغم من أن بعض المقاييس الاخلاقية تعكس بنقصان أقل أو أكثر الظروف الخاصة المتعلقة بالكيان الاجتماعي موضوع البحث ، فمن الطبيعي أن نبحث عن الاسس العامة التي ترتكز عليها كل هذه المقاييس . ومثل هذه التعميمات يجب ان تعكس مختلف مفاهيم التوفيق بين التوافقات ، والفعليات الفردية الخاصة باعتبار انها الواقع الوحيد . وهذه هي أسس عمومية التوافق ، وأسس أهمية الفرد . فالاول يعني (النظام) والثاني يعني (الحب) . وهنالك بين الاثنين ايحاء بالتعارض . لان (النظام) لا شخصي ، في حين أن الحب هو شخصي قبل أي شيء آخر . ويتم حل هذا التعارض بتقدير انماط النظام باهمية تتناسب مع نجاحها في تعظيم الفعليات الفردية ، اي في زيادة قوة التجربة ، وكذلك في تقدير أهمية الفرد على الاساس المزدوج ، أي على القوة الفطرية

الكامنة في تجربته وعلى تأثيره في اعلاء شأن نمط عـال من النظام . وهذان الاساسان متحدان جزئيا ، لان تأثير الفرد الضعيف ضعيف وجوهر السلام هو أن الفرد الذي ترتكز قوة تجربته على هـذه البداهة الاساسية هو الذي يعطي تأثير كل مصدر للنظام .

والمقياس الخلقي هو النماذج السلوكية التي تزيد في المحيط المخصصة له من تطور ذلك المحيط نحو كماله المناسب .

البحث التاسع

والظفر بالحقيقة هو من جوهر السلام . واعني بهذا ان البداهـة التي تؤلف تحقق السلام تهدف الى ذلك التوافق الذي تشتمل علاقاته الداخلية على الحقيقة . فنقصان الحقيقة هو قيد للتوافق . ولا يمكن أن يكون هنالك ضمان في الجمال الذي يخفي في نفسه تناقضات الزيف .

وحقيقة أو زيف الافتراضات ليست هي المسألة في هذا الالحاح من أجـل الحقيقة بصورة مباشرة ، لان كل افتراض يرتبط بافتراض معاكس ، ولما كان أحدهما صحيحا والاخر زائفا ، فان هنالك بالضرورة افتراضات كثيرة زائفـة بقدر الافتراضات الحقيقية . وهذه (الحقيقة أو الزيف) في الافتراضـات هي نسبيا عامل سطحي يصيب اهتمامات الذهن السائبة أما الحقيقة الجوهريـة فهي أن السلام يتطلب تطابق المظهر والواقع . فهنالك الواقع الذي تنبثق منه مناسبة التجربة – حقيقة الشيء العنيد الحتمي ، وهنالك المظهر الذي تحصـل المناسبة بواسطته على فرديتها النهائية – مظهر يشتمل على توافقه مع الكون عبر التبسيط والتقسيم والتأثير النوعي والتوقع . والشعور باختلاف المظهر عن الواقـع هو القوة المدمرة النهائية التي تسرق من الحياة حماستها للمغامرة . انها تنذر بتدهور الحضارة وبتجريدها من سبب وجودها نفسه .

ولا يمكن أن تكون هنالك ضرورة تتحكم في هذا التطابق . فالادراك الحسي

الذي يسود مظهر الاشياء يعيد التنظيم بطبيعته ، وهكذا فهو يشوه . كما انه لا يمكن أن تكون هنالك حقيقة صريحة مجردةعن المظهر الذي توفره .فالادراك الحسي بطبيعته هو تفسير . وهذا التفسير قد يكون مضللا تماما.ولو كان هنالك تطابق ضروري للمظهر والواقع ، فان الاخلاق تختفي . وليست هنالك اخلاق في جدول الضرب ، الذي ترتبط فقراته بالضرورة . كما ان الفن أيضاً سيكون شيئاً لا معنى له ، لانه يفترض مقدماً الاطمئنان الى تحقيق الهدف ، في حين ان الفن نتيجة المغامرة .

والمسألة التي يطلب بحثها هي : هل يوجد عامل في الكون يؤلف الدافع العام إلى تطابق المظهر مع الواقع ؟ ان مثل هذا الدافع سيكون حينذاك عاملاً في كل مناسبة ، يحث على بلوغ الحقيقة المناسبة للمظهر الخاص موضوع البحث .

ومفهوم الحقيقة المناسب لكل مظهر خاص ، سيعني ان المظهر لم يكون نفسه بادخال عناصر غريبة عن الواقع الذي ينبثق منه ، وسيكون المظهر كذلك تعميماً وتطبيقاً للتأكيد ، استيراداً للنوعيات والعلاقات دون أن يكون هنالك أي عرض لذلك في الواقع . ومفهوم الحقيقة هذا هو في الحق انكار لنظرية المظهر التي تكمن على سطح (نقد العقل الخالص) لكانت . انها انكار لجوابه عن السؤال : كيف تكون الاحكام المندمجة الابتدائية ممكنة ؟ وهي على الأقل تتمثل في ايراد الحدود السائدة التي لا يقدمها كانت بوضوح في ذلك الكتاب .

البحث العاشر

يجب ان ينبثق الجواب عن هذا السؤال من بحث للعوامل التي يتم بموجبها تفسير التجربة الفردية : العالم السابق الذي تنبثق منه كل مناسبة ، وعالم مناسبات متعددة توفر للمخلوق الجديد توافقات وتناقضات : والطريق السهل الى اللااحساس الذي يتم فيه تجريد العوامل المتناقضة من دلالتها : ونشاط

الاقطاب الذهنية في بناء التجربة المتصورة في نماذج الشعور التي تنقذ التناقضات من الضياع : وطوعية الفعل الذهني واقتناعه بمعنى من الدلالة : وطبيعة الوعي الانتقائية وفشلها الابتدائي في التمييز بين المصادر العميقة للشعور : وانه ليس هنالك وسيط في التجريد من المناسبات الفعلية ، وان الوجود يشمل على مضمون الوسيط : ومعنى وحدة عدد من المناسبات ، الوحدة التي تتميز بقيمة هي وراء حدود قيمة كل مناسبة منها ، كالروح مثلاً ، والحيوان الكامل ، ومجموعة اجتماعية من الحيوانات ، والجسم المادي ، والفترة المادية : والهدف إلى القناعة الفردية المرافقة .

وتبرير الاقتراح المستمد من هذه المجموعة من العوامل يجب ان يعتمد على توضيحها المباشر للتجربة العالية . وهي ليست ، بل انها يجب ألا تكون ، نتيجة النقاش . لأن كل نقاش يجب ان يعتمد على أسس أكثر جوهرية من النتائج. وبحث المفاهيم الجوهرية يهدف فقط الى إظهار تماسكها ، واتفاقها وتخصيصاتها التي يمكن ان تستمد من اجتماعها .

تعتمد مجموعة المفاهيم الميتافيزيقية المذكورة على تجربة البشر العادية المتوسطة المفسرة تفسيراً مناسباً . ولكن هنالك مجموعة اخرى تعتمد على مناسبات وانماط تجريبية شاذة الى حدّ ما . وعلينا ان نتذكر ان المستوى الحالي من التجربة البشرية اليقظة المتوسطة كان في وقت ما شاذاً بين اجداد البشر . فنحن اذن نستطيع أن نبرر رجوعنا الى تلك الانماط التجريبية التي هي في حكمنا المباشر أعلى من المستوى المتوسط . إن ظهور مثل هذه الانماط تدريجاً وتأثيرها في التاريخ البشري ، كان من جملة بحوث هذا الكتاب عند رجوعنا الى التاريخ . وقد عثرنا على نمو الفن : تساميه التدريجي الى البحث عن الحقيقة والجمال : تسامي الهدف الاناني باحتوائه على الكل المتفوق . وحماسة الشباب للهدف البعيد : ومعنى المأساة : ومعنى الشر : والاقناع نحو المغامرة وراء الكمال المتحقق . ومعنى السلام .

البحث الحادي عشر

ان مفهوم الحضارة ، كما تم تطويره الى هذه المرحلة يبقى غير كامل بصورة موروثة . اذ لا يستطيع أي نقاش منطقي ان يكشف عن هذه الثغرة . ومثل هذه المناقشات مساعدات ثانوية فقط للتحقق الواعي للبداهات الميتافيزيقية : **Non in dialecticaComplacuitDeo salvum facere populum suum.** فهذا المثل الذي يقتطفه الكاردينال نيومان يجب أن يكون رمز كل ميتافيزيقي. انه يبحث وسط الخبايا المعتمة في وعيه ، وعي الفرد ، وراء حدود اللغة القاموسية عن الأسس الكامنة في كل تبرير عقلي . ان الطرق التأملية الطامحة في الميتافيزيقا خطرة ، يمكن ان تنحرف بسهولة ، وكذلك هي المغامرة كلها ، ولكن المغامرة تخص جوهر الحضارة .

ان عدم اكتمال هذا البحث يرجع الى مفهوم اجتياز الحدود ، وهذا الشعور جوهري للمغامرة ، والحماسة ، والسلام . ويتطلب فهم هـذا الشعور ان نكمل المفهوم العام عن الحب السامي بإدخاله في مفهوم المغامرة في الكون كلا واحداً. فهذه المغامرة تعتنق كل المناسبات الخاصة ، ولكنها حقيقة فعلية ، تقف وراء حدود كل واحدة منها . فهي تلوح وكأنها تكمل (وعاء) أفلاطون الذي هو ضدها بالضبط ، ومع ذلك هما ضروريان بالتساوي لوحدة كل الاشياء ، انها على عكس المركز الحسي من كل الوجوه . فالمركز الحسي خال من كل الاشكال . اما وحدة المغامرة فانها تشتمل على الحب السامي الذي هو الدافع الحي الى كل الامكانيات والذي يسبب صلاح تحققها . والوعاء الافلاطوني فارغ مجرد من المناسبات الفردية ، أما وحدة المغامرة فهي تشتمل بين مركباتها على كل الواقعيات الفردية التي تكون لكل واحدة منها اهمية الحقيقة الشخصية او الاجتماعية التي تتعلق بها . وهذه الاهمية الفردية في المركبات تخص جوهر الجمال . وفي هـذه المغامرة السامية يتطلب الواقع الذي تغير المغامرة نوعيتـه وتدخله في وحدة

مظهرها مناسبات العالم التقدمي الحقيقية التي تستحق كل واحدة منهانصيباً من الانتباه . وهذا المظهر المستمتع به هذا ، هو الجمال النهائي الذي يحقق الكون بواسطته مبرراته . وهذا الجمال يتضمن في ذاته دائماً التجدد المستمد من تقدم العالم الزمني . انه الجوهرية الخاصة بالحقيقة العظمى مع ما يتضمنه من هذا الحب السامي الابتدائي وهذا الجمال النهائي الذي يؤلف حماسة التفوق المنكر لذاته ، التفوق الذي تتميز به الحضارة حين تبلغ الذروة .

هنالك دائماً في قلب طبيعة الاشياء حلم الشباب وحصاد المأساة وتبدأ مغامرة الكون بالحلم وتحصد الجمال المفجع . وهذا هو سر اتحاد الحماسة والسلام . ان العذاب ينتهي بتوافق التوافقات . والتجربة المباشرة لهذه الحقيقة النهائية التي هي وحدة الشباب والمأساة هي معنى السلام . وبهذا يقتنع العالم بالتقدم نحو مثل هذه الكمالات الممكنة لمناسباته الفردية المتنوعة .

— انتهى —

فهرست المصطلحات

الكينونة المطلقة	Absolute Being
الفردية المطلقة	Absolute Individuality
الواقع المطلق	Absolute Reality
الظفر الذاتي المطلق	Absolute Self-Attainment
لطلقية	Absoluteness
التجريد	Abstraction
الفعلية	Actuality
المغامرة	Adventure
الدمار الجمالي	Aesthetic Destruction
النغمة المؤثرة	Affective Tone
الوسائط الذهنية	Agencies Intellectual
الوسيط ، الوساطة ، الوكالة	Agency
الزراعة	Agriculture
مدرسية الاسكندرية	Alexandrian Scholarship
لاهوتيو الاسكندرية	Alexandrian Theologians
الحرب الاهلية الامريكية	American Civil War
التخدر . فقدان الشعور (اللااحساس)	Anaesthesia
التسوية الانكليكانيه او الاستقرار الانجليكاني	Anglican Settlement
الجسم الحيواني	Animal Body

Anticipation	التوقع
Appeal to History	الرجوع الى التاريخ
Appearance	المظهر . الشخوص
Arabs	العرب
Argument	النقاش . المناظرة . المجادلة
Arian Solution	الحل الآري
Aristotle's Logic	المنطق عند أرسطو
Art	الفن
Association	الاقتران
Association of Ideas	اقتران الافكار
Atoms	الذرات
Atomicity	الذرية
Atomism	النظرية الذرية
Autonomy	السيطرة الذاتية
Background	القاعدة . الاساس
Beautiful	جميل
Beauty	الجمال
Body	الجسم
Body, Animal	الجسم الحيواني
Body, Human	الجسم البشري
Brain	الدماغ
British Government	الحكومة البريطانية
Brotherhood	الاخاء
Brotherhood of Man	اخاء الانسان
Buddism	البوذية
Business Mind	ذهنية الاعمال

Byzantines	بيزنطية
Capriciousness	التقلب والشذوذ
Carthaginians	أهل قرطاجة
Catholic Church	الكنيسة الكاثوليكية
Catholic Missionaries	المبعوثون الكاثوليك
Catholic Theology	اللاهوت الكاثوليكي
Causal Action	الفعل السببي
Causal Independence	الاستقلال السببي
Causation	السببية
Certainties of Science	يقين العلم
Chance	المصادفة
Chaos	الفوضى
Christian Ethics	الاخلاق المسيحية
Christianity	المسيحية
Christians	المسيحيون
Civilization	الحضارة
Cities	المدن
Classification, Aristotlian	التصنيف الأرسطوي
Coercive Forces	القوى الالزامية
Commerce	التجارة
Common Law	القانون العام
Communal Customs	التقاليد الجماعية
Communication	الاتصال . الابلاغ
Comptability	الاتفاق . الائتلاف
Competition	المنافسة
Complete Fact	الحقيقة الكاملة

Composition	التركيب
Compulsion	القسر
Conceptual Order,	النسق التصوري
Conceptual Prehensions	الادراكات التصورية
Concern	التعلق ، الخصوص
Concrescence	نمو المعية
Conformal Feeling	الشعور المطابق
Conformal Inheritance	الوراثة المطابقة
Conformal Reception	الاستلام المطابق
Conformation	المطابقة
Connectedness	الترابط
Consciousness	الوعي
Constraint	إكراه
Contemporary Events	الحوادث المعاصرة
Contemporary Occasions	المناسبات المعاصرة
Contemporary World	العالم المعاصر
Contiguity	التلامس
Continuity of Nature	استمرارية الطبيعة
Continuity of Subjective Form	استمرارية الشكل الذاتي
Contract	العقد
Contractual Freedom	الحرية التعاقدية
Conventional Interpretation	التفسير التقليدي
Coordination	التنسيق
Corporate Action	الفعل المتضامن
Corporations	مؤسسات التضامن
Corporal Substances	الجوهر المادي ، الجسمي

Cosmology	علم الكون
Cosmological Principles	الاسس الكونية
Crafts	الحرف
Creative Advance	التقدم الخلاق
Creative Urge	الدافع الخلاق
Creativity	الخلاقية
Custom	التقليد الاجتماعي ، العادة
Customary Status	المنزلة التقليدية
Data	مدلولات . حقائق
Decadence	تدهور
Defining Characteristic	الميزة المُعرّفة
Definition of Being	تعريف الكينونة
Deism	مذهب التأليه (مع انكار الوحي)
Democracy	الديمقراطية
Description	الوصف
Descriptive Generalization	التعميم الوصفي
Destruction	الدمار
Dimensionality	البعدية
Discord	التنافر
Disorder	اضطراب
Distortion	التشويه
Divine Eros	الحب السامي المقدس
Divine Immanence	الجوهرية الكامنة المقدسة
Division, Platonic	التقسيم الافلاطوني
Dogmatic Fallacy	الضلال العقائدي
Dogmatic Finality	النهائية العقائدية

Dualism	الثنائية
Economic Interpretation of History	التفسير الاقتصادي للتأريخ
Economic Man	الانسان الاقتصادي
Elimination	التلاشي
Empty Cabinet	المقصورة الخالية
Empty Continents	القارات الخالية
Endurance	البقاء (لأمد معلوم)
Enduring Individuality	الفردية الباقية
Enduring Objects	الموضوعيات الباقية
Enduring Person	الشخص الباقي
Enduring Unity	الوحدة الباقية
Energy	الطاقة
Energy, Flux of	فيض الطاقة
Enjoyment	الاستمتاع
Epistemology	علم المعرفة
Epochs	العصور
Eros	الحب السامي (اله الحب اليوناني)
Essential Character	الميزة الجوهرية
Ethics	الاخلاق
Events	الحوادث
Evidence	الدليل
Evil	الشر
Exact Science	العلم المضبوط
Excessiveness	الافراط
Experience	التجربة
Experience, Structure of	كيان التجربة

Explanation	التوضيح
Explanatory Description	الوصف الموضح
Expression	التعبير
External Relations	العلاقات الخارجية
Fame	الشهرة
Feeling	الشعور
Feudal System	النظام الاقطاعي
Feudalism	الاقطاع
Finitude	التناهي
Flatness	التسطح
Fluent	طلق متدفق
Flux of Energy	فيض الطاقة
Flux of Impressions	فيض الانطباعات
Force	القوة
Foreground	المقدمة
Foresight	التنبؤ
Freedom	الحرية
Future Occasions	المناسبات المستقبله
Galilean Pesantry	قرويو الجليل
General Description	الوصف العام
Geometry in an Epoch	هندسة العصر
Gnostics	العارفون « مسيحيو الخلاص بالمعرفة دون الايمان »
God	الله
Gold	الذهب
Golden Mean	الوسيط الذهبي
Goodness	الخير . الصلاح

Grace	الهبة الالهية . الرحمة . العناية
Grammar	قواعد اللغة
Greatest Happiness Principle	مبدأ أعظم السعادة
Greek	اليونانيون
Grouping of Occasions	تجميع المناسبات في جماعات
Harmony	التوافق
Hebrew	العبريون
Hebrew Prophets	الانبياء العبريون
Hellenic	هلّيني (يوناني)
Hellenic Mentality	الذهنية الهلّينية
Hellenic Speculation	التأمل الهلّيني الطامح
Hellenism	الهلّينية
Hellenistic	هلّينتي (اليونانية اللاحقة في الاسكندرية)
History	التاريخ
History of Religion	تاريخ الدين
Human Body	الجسم البشري
Humanitarean Ideal	المثل الاعلى البشري
Humanitarian Principles	المبادىء الداعية للبشرية
Humanitarism Spirit	الروحية الداعية للبشر
Hume's Dialogues of Natural Religion	محاورات هيوم عن الدين المسيحي
Icon	أيقونه
Ideality	مثالية
Ideals	المثل العليا
Ideas	الافكار
Idolatry	عبادة الأوثان
Imitation	اقتداء . تقليد

Immanence	الجوهرية الكامنة
Immanence of God	كون الله جوهرياً كامناً
Immanence, of Occasion	جوهرية المناسبات الكامنة
Immanence, Nonsymmetrical	الجوهرية الكامنة اللامضاهية
Immanent Law	القانون ، جوهرياً كامناً
Immediate Existence	الوجود المرافق مباشرة
Immediate Future	المستقبل المرافق مباشرة
Immediate Past	الماضي المرافق مباشرة
Imposed Law	القانون مفروضاً
Imposition	الفرض
Impression of Sensation	انطباع الاحساس
Incompatibility	اللاائتلاف . اللاتوافق
Individual Identity	الهوية الفردية
Individual Substance	الجوهر الفردي
Individual Thing	الشيء الفردي
Individualism	الفردية
Individuality	فردية
Induction	الاستقراء
Industrial Slavery	العبودية الصناعية
Industrial System	النظام الصناعي
Inheritance	الورثة
Inhibition	التثبيط
Instinct	الغريزة . الفطرة
Intelligence	الذكاء
Intensity	التركيز
Interconnection	الترابط الداخلي

Interdependence	الاستقلال الداخلي
Internal Relations	العلاقات الداخلية
Interpretation	التفسير
Introspection	الاستبطان . التأمل الباطني
Irrelevance	اللادلالة . اللاتعلق
« It »	« هو »
Jesuits	الجزويت . اليسوعيون
Jews	اليهود
Judgment	رأي . فكر . حكم .
Knowledge	المعرفة
Language	اللغة
Law	القانون
Law as Convention	القانون تقليدياً
Law as Description	القانون وصفاً
Law as Immanent	القانون جوهرياً كامناً
Law as Imposed	القانون مفروضاً
Law Natural	القانون الطبيعي
Law as statistical	القانون احصائياً
Law of Gravitation	قانون الجاذبية
Laws or Nature	قوانين الطبيعة
Learned Professions	المهن العلمية
Learned Traditions	التقليد العلمي
Legal Organization	النظام الحقوقي ، الشخصي
Liberalism	مبدأ الاحرار
Liberty	الحرية
Life	الحيــاة

Life and Mind	الحياة والذهن
Life and Motion	الحياة والحركة
Life of Christ	حياة المسيح
Living Bodies	الاجسام الحية
Living Organisms	التراكيب العضوية الحية
Logic	المنطق
Logic, Aristotelian	المنطق الارسطوي
Love	الحب
Lowell Observatory	مرصد لويل
Mahomedans	المسلمون
Malthusian Law	قانون مالتوس
Man	الانسان
Manichaean Doctrine	العقيدة المانيكية
Mariners' Compass	بوصلة البحارة
Massiveness	الجسامة
Mathematical Formulae	القواعد الرياضية
Mathematical Relations	العلاقات الرياضية
Mathematics	الرياضيات
Matter, Aristotelian	المادة الارسطوية
Memory	الذاكرة
Mental Pole	القطب الذهني
Mentality	الذهنية
Metaphysics	الميتافيزيك
Method	طريقة . منهج
Mind	العقل . الذهن
Mind and Nature	العقل والطبيعة

Mingling of Genera	امتزاج الأجناس
Mode of Togetherness	نمط المعية ، حال المعية
Modern Scholarship	المدرسة الحديثة
Monads	الذرات الروحية ، الهيولي
Monads of Leibniz	الذرات الروحية الليبنتزيه
Moral Codes	الشرائع الاخلاقية
Moral Order	النسق الأخلاقي
Morals	الاخلاق
Nature	الطبيعة
Natural Law	القانون الطبيعي
Natural Selection	الانتقاء او الاختيار الطبيعي
Necessity	الضرورة . الحاجة .
Negative Prehension	الادراك السلبي
Neologisms	عبارات جديدة مولدة
Non-Sensuous Perception	الادراك اللاحسي
Novelty	البدعة الجديدة . الجدة
Objective Immortality	الخلود الموضوعي
Objects and Subjects	الموضوعيات والذاتيات
Observation	الملاحظة
Observational Order, The	نسق الملاحظة
Occasion of Experience	مناسبة التجربة
Order	النسق . النظام
Order of Nature	نظام الطبيعة
Order, Types of	انماط النظام
Original Contract	العقد الاصلي
Originality	الاصلية

Other-Formation	التكوين الآخري
Otherness	الآخرية
Participation	المشاركة . الإسهام
Passivity	السلبية
Past Occasions	المناسبات الماضية
Pattern	النموذج
Patterned Nexus	الرابطات النموذجية
Peace	السلام
Perception	الادراك الحسي
Perceptual Acceptance	القبول الحسي
Perfection	الكمال
Perishing	الفناء
Permanence	الدوام
Persians	الفرس
Perspective	التجسم
Persons	الاشخاص
Personal Identity	الهوية الشخصية
Personal Order	النظام الشخصي
Personal Societies	المجتمعات الشخصية
Personal Unity	الوحدة الشخصية
Personality	الشخصية
Persuation	الاقناع
Persuasive Agency	الوسيط المقنع
Phoenician Sailors	البحارة الفينيقيون
Physical Elements	العناصر المادية
Physical Entities	الكيانات المادية

Plato's Seven Notions	مفاهيم افلاطون السبعة
Political Economy	الاقتصاد السياسي
Population	السكان
Postivist Doctrine	النظرية الايجابية
Potentiality	الوجود بالقوة
Power	قوة
Predication	مقدر أزلاً
Pre-established Harmony	التوافق الموجود أساسياً
Prehension	الادراك
Present Occasions	المناسبات الحاضرة
Primary Phase	المرحلة الابتدائية
Primary Substance	الجوهر الابتدائي
Primordial Nature of God	طبيعية الله الاصلية
Printing	الطباعة
Private Actions	الافعال الخاصة
Private Life	الحياة الخاصة
Private Property	الملكية الخاصة
Probability	الاحتمال ، الامكانية
Process	العملية
Process of Becoming	عملية الصيرورة
Professional Institutions	المؤسسات المهنية
Professional Qualifications	المؤهلات المهنية
Professions	الحرف ، المهن
Program for Reform	منهاج الاصلاح
Prophets	الانبياء
Proportion	نسبة

Propositions	قضايا . مسائل
Protestant Christianity	المسيحية البروتستانتية
Protestant Theology	اللاهوت البروتستانتي
Psyche	الروح
Purpose	الهدف الغرض
Quakers	من طائفة الاصحاب
Qualitative Valuation	التقييم النوعي
Quanta	وحدات الطاقة
Real Agency	الوسيط الواقعي
Realitias Objectiva	الموضوعيات الواقية
Reality	الواقع
Realization	التحقق
Reasoning	التبرير العقلي
Receptable	الوعاء
Re-enaction	تكرار فرض العمل
Reformation, New	الاصلاح الجديد
Reformation, Protestant	الاصلاح البروتستانتي
Regions	مناطق
Relativity	النسبية
Relevance	التعلق ، الدلالة
Religion	الدين
Religion Mystical	الدين الصوفي
Religion and science	الدين والعلم
Religion and humanity	الدين والبشرية
Renaissance Monarchs	ملوك عصر النهضة
Re;etition	التكرار

Revelation	الوحي
Revelation of St. John	وحي سانت جون
Rights of Man	حقوق الانسان
Roads	الطرق
Romans	الرومان
Routine	الروتين
Satire	السخرية . الهجاء
Satisfaction	الاشباع
Scholars	المدرسيون
Scholarship	تلمذة
Scholasticism	الفلسفة المدرسية
Scholastics	مدرسيون
Science	العلم
Scientists	العلماء
Self-Formation	التكوين الذاتي
Self-Identity	الهوية الذاتية
Sensa	المحسوسات
Sensationalist Doctrine	النظرية الحسية
Sense-Organs	الحواس
Sense-Perception	الادراك الحسي
Senseless Forces	القوى اللا واعية
Sensible World	العالم المحسوس
Sentences	عبارات
Serial Order	النسق المتسلسل
Seriality	التسلسل
Simple Location	الموقع البسيط

Simplification	التبسيط
Slave-Trade	تجارة العبيد
Slaves	العبيد
Slavery	العبودية
Social Institutions	المؤسسات الاجتماعية
Social Order	النظام الاجتماعي
Societies	المجتمعات
Sociological Defense	الدفاع الاجتماعي
Sociological Functions	ادوار الفعالية الاجتماعية
Sociological Ideals	المثل الاجتماعية
Soul	الروح
Space-Time	الزمان المكاني
Speculation	التأمل الطامح
Speculative Philosophy	الفلسفة التأملية الطامحة
Speech of Pericles	خطاب بيركليس
Spontaneity	الطوعية
Sporadic Occurences	العرضية ، الحدوث المتقطع
Statistics	الاحصاء
Status, Social	المنزلة الاجتماعية
Stoics	المتصوفون ، الرواقيون
Straightness	الاستقامة
Strength	القوة
Strife	الصراع
Structure of Experience	كيان التجربة
Subjective Aim	الهدف الذاتي
Subjective Form	الشكل الذاتي

Subjects and Objects	الذاتيات والموضوعيات
Sublimation	التسامي
Substance	الجوهر المادي
Substratum	الطبقة الثانوية
Subtlety	دهاء ، براعة
Supreme Craftsman	الصانع السامي
Swerve Lucretian	الانحراف (اللوقريطي)
Symbolic Truth	الحقيقة الرمزية
Systems	أنظمة ، اساليب
Tartars	التتر
Technology	الخبرة الفنية
Teleological Self-Creation	الخلق الذاتي الهادف ، الغائي
Teleology	الهدفية .الغائية
Theologians	لاهوتيون
Temporal World	العالم الموقت ، الزماني
Thinking Substance	الجوهر المفكر
Time-Spans	الفترات الزمنية
Together	معاً
Tolerance	التسامح
Topics of Physical Science	مواضيع العلم المادي
Tragedy	المأساة
Transcendence	فوق الطبيعة ، التفوق على الوجود
Transition	الانتقال
Transmutation	التأثير النوعي
Truth	الحقيقة
Truth and Beauty	الحقيقة والجمال

Truth and Falsehood	الحقيقة والزيف
Truth-Relation	علاقة الحقيقة
Turks	الاتراك
Types of Order	انماط النظام
Uniform Relations	العلاقات المطردة ، الموحدة
Uniformity of Nature	اطراد ووحدة الطبيعة
Uniformity of Space	اطراد ووحدة الفضاء
Unity of Nature	وحدة الطبيعة
Universities	الجامعات
University Professors	اساتذة الجامعة
Vacuous Inherence	الحلول الفراغي
Valuation	التقييم
Vatican Council	مجلس الفاتيكان
Violence	العنف
Void	فراغ . خلو
Wave-Theory	النظرية الموجية
Wesleyan Revival	الانتعاش الويزلي
Western Civilization	الحضارة الغربية
Wisdom	الحكمة
Women	النساء
Working Hypothesis	الفرض المطبق
World-Soul	روح العالم
Youth	الشباب
Zest	الحماسة

الفهرس